أعمال ندوة:

حوار الأديان

مراجعة وتقويم

المشاركون

ابتسام علي
رضوى خورشيد
محمد سليم العوا
أحمد نبيل
سالمة عبد الجبار
محمد صفار
أماني غانم
سامح فوزي
مها خليل
أمجد جبريل
سامر أبو رمان
ناجية عبد المغني سعيد
باكينام الشرقاوي
قاسم عبده قاسم
نبيل بدر
نجوان الأشول
هبة رؤوف عزت

تنسيق علمي وإشراف

نادية محمود مصطفى
سيف الدين عبد الفتاح

مراجعة وتحرير / وسام الضويني

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

نشر مشترك

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

بطاقة فهرسة: فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشئون الفنية.

أعمال ندوة حوار الأديان (٢٠١٠: القاهرة). أعمال ندوة حوار الأديان / مراجعة وتقديم ابتسام علي... [وآخ].
تنسيق علمي وإشراف نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح؛ مراجعة وتحرير وسام الضويني. - ط ١. -
القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١١م.
٤٨٠ ص؛ ٢٤ سم. تدمك ٨ ٠٤ ٥٠٥٩ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - الديانات المقارنة - مؤتمرات.
أ - علي، ابتسام (مراجع ومقدم مشارك). ب - مصطفى، نادية محمود (منسق ومشرف).
جـ - عبد الفتاح، سيف الدين (منسق ومشرف). د - الضويني، وسام (مراجع). ٢٩١,٠٦٣

الطبعة الأولى
١٤٣٢هـ / ٢٠١١م

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
القاهرة - جمهورية مصر العربية
الإدارة : ١٩ شارع عمر لطفي موازٍ لشارع عباس العقاد
خلف مكتب مصر للطيران عند الحديقة الدولية
وأمام مسجد الشهيد عمرو الشربيني - مدينة نصر
٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +)
٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي -
هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع
من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس -
مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
للمكتبة : فرع الأسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر -
الأزاريطة قسم باب شرق بجانب جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : ص.ب ١٦١ الغورية الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

تليفون مباشر: ٣٥٦٧٦٤٨٦ - ٣٥٧٠٣٧٦٩ -
٣٧٧٦٨٢٤٨
فاكس: ٣٥٧٠٣٧٦٩
للموقع الإلكتروني: www.hewar - online.orf.
hewar@hewaronline.net

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

* * *
* *
*

مُقَـدِّمَة

أ.د. نَادِيَة مَحْمُود مُصْطَفَى(*)

أهداف الحلقة ومنطلقاتها: ماذا بعد الحوار الإسلامي - المسيحي؟

حوار الأديان، وحوار الثقافات، وحوار الحضارات؛ مفاهيم ثلاثة يتم استخدامها بالتبادل أو كمترادفات في الخطابات السياسية. ومن ثم هناك حاجة ماسة لتفكيك العلاقة الذائعة بينهم وإعادة تركيبها على أسس علمية منظمة، وخاصةً من منظور العلوم السياسية التي أضحت مراجعاتها السائدة تستدعي المناطق البحثية المتصلة بهذه المتغيرات الثلاثة: الدين، الثقافة، الحضارة.

وكانت خطوة البداية، من جانب برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، هي مشروع التأصيل النظري للعلاقة بين الثقافة والدين والحضارة (٢٠٠٣م - ٢٠٠٥م)، والذي تم نشره تحت عنوان « مشروع تأصيل الدراسات الحضارية » (٢٠٠٨م). وجاءت خطوات تالية في غمار مشروعات الندوات والمؤتمرات والموسم الثقافي، وكان آخرها تحت عنوان « حوار الأديان: الخريطة وشروط التفعيل » (٢٠٠٩م).

وكان موضوع الحوار الإسلامي المسيحي (مبادراته وأزماته)، سواء على الصعيد الوطني أو الإقليمي أو العالمي، هو مناط الاهتمام فيما يتصل بحوار الأديان، في ظل تعريف إجرائي تبنَّاه البرنامج لهذا الحوار باعتباره الحوار بين المنتمين للأديان والساعين لتفعيل دورها أو تفعيل الاهتمام بتأثيرها سواء في الدوائر الأكاديمية أو الفكر أو الحركة المجتمعية والسياسية، وهو الحوار الذي يشارك فيه سواءً الرافضون لاستدعاء هذا البعد في التحليلات السياسية أو الداعون لهذا الاستدعاء، لأكثر من هدف وبأكثر من طريقة. بعبارة أخرى: اهتم البرنامج بالأبعاد السياسية للعلاقات بين العالم الإسلامي والغرب والذي يعد الحوار أحد أدوات إدارتها، وسواء كان هذا الحوار حول قضايا دينية مباشرة (مثلًا موقف الأديان من الحرب والسلام والآخر)، أو قضايا تمثل همًّا مشتركًا لأهل الأديان المهتمين بتفعيل دور القيم الدينية المشتركة في إدارة هذه القضايا (مثل الفقر والعدالة والتنمية والعيش المشترك

(*) رئيس قسم العلوم السياسية ومؤسس مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات.

والمرأة وحقوق الإنسان)، وفي المقابل، لم يقع في صميم اهتمامنا بالطبع ما يتصل بالحوار حول فقه عقيدة الإسلام وأحكامه أو اللاهوت المسيحي.

ومن جانب آخر، ظل الحوار الإسلامي - اليهودي - أو الحوار الإسلامي - المسيحي - اليهودي غائبًا عن الاهتمامات الآنية والظاهرة، ولكنه ظل الحاضر الغائب لأكثرٍ من اعتبار.

- ومن أهم هذه الاعتبارات ما يلي:

أن مبادرات الحوار الإسلامي - المسيحي هي الأكثر ذيوعًا وانتشارًا بين المبادرات التي يتجه بها الغرب نحو العالم الإسلامي؛ حيث أن الوجه الآخر للعملة الذائعة: أي العلاقة بين الغرب والإسلام، هو الجانب الديني المتمحور بدوره حول الحوار الإسلامي والمسيحي. وهو وإن بدا حوارًا دينيًا إلا أنه في الواقع كان حوارًا ذا طبيعة سياسية، سواء من حيث علاقة أجندته بالسياسة، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، أو سواء من حيث أن الهيئات المبادرة بالدعوة إليه ذات علاقة بالهيئات السياسية المعنية بتلك الأداة من أدوات إدارة الصراعات السياسية، ألا وهي أدوات القوة الناعمة التي يقع في صميمها « أداة الحوارات حول الأفكار ». إن ذلك الاعتبار جسدته أحد أهم نتائج البحوث والدراسات التقويمية التي أجراها البرنامج، وصدرت أعمالها في الكتب المنشورة عن البرنامج. وهذه النتيجة هي التوظيف السياسي، غير المسبوق من حيث الدرجة والكثافة والانتشار، من جانب القوى الغربية الكبرى لمبادرات الحوار - على أنواعها - في نطاق إستراتيجيات هذه القوى تجاه العالم العربي والإسلامي. ومن ثم؛ فإن المقصود بالتسييس كان محل مراجعة وتقويم من أكثر من مدخل ولأكثر من هدف: هل يتم استبعاد هذه المتغيرات من التحليل السياسي، أم يجب النظر جيدًا في كيفية تقدير آثارها ودلالاتها سلبًا أو إيجابًا؟

وبالرغم أن بعض أنشطة « حوار الأديان » البحثية أو الحوارية كانت بالفعل ثلاثية الأبعاد: (إسلامي - مسيحي - يهودي) فهي مؤتمرات يشارك فيها الحاخامات والشيوخ والقساوسة إلى جانب أساتذة العلوم الاجتماعية والإنسانية والسياسية وخبراء السياسة والإعلام من الأديان الثلاثة، إلا أنها لم تكن مقتصرة على الديانات السماوية الثلاث فقط.

ومن ناحية أخرى، فإن حوارات الأديان بمعنى (Inter-Faith Dialogue) التي تزخر بها المجتمعات الأوروبية والمجتمع الأمريكي، فهي ترجع إلى ما قبل أحداث الحادي عشر

من سبتمبر وتتضمن حوارات إسلامية يهودية على مستوى الدوائر الأكاديمية والدوائر الفكرية والإعلامية ناهيك بالطبع عن الدوائر المجتمعية المتصلة بحوار الحياة - كما تدير هذه الحوارات كلٌّ من الكنائس والمراكز الإسلامية والمعابد اليهودية.

ومن ثم فكان الاهتمام بوضع المسلمين في أوروبا وأمريكا يقود إلى هذا الجانب من حوار الأديان الذي يتصل باليهود. وخاصةً وأن نشاط المنظمات اليهودية الدينية والمدنية نشاطٌ ملحوظٌ وظاهرٌ ويمثل جزءًا مندمجًا من النسيج المجتمعي والسياسي الأوروبي والأمريكي على حد سواء.

ومن ناحية ثالثة، كان الحوار المسيحي - اليهودي الرسمي هو الذي يزداد تبلورًا -، وخاصة على صعيد الفاتيكان، ناهيك عن الرافد المسيحي البروتستانتي الذي تهوَّد أو تصهين. وعلى صعيد الفاتيكان كانت المحصلة التبرئة من دم المسيح، الاعتذار عن الهولوكوست، في مقابل رفض الاعتذار عن الحروب الصليبية أو الاستعمار[١].

وفي المقابل، وعلى الصعيد العربي والإسلامي، فإن مشاكل العلاقات بين المسلمين والمسيحيين من أهل الأوطان العربية والإسلامية، والمتزايدة عبر العقدين الماضيين، قد فرضت استدعاء الحوار الإسلامي المسيحي؛ حيث تعددت المبادرات الوطنية والدولية بهذا الصدد إلا أن الحوار الإسلامي - اليهودي، بل والمسيحي (الشرقي) اليهودي لم يتبلور على النحو الذي حاق بنظائره على الساحة الغربية.

- ويرجع ذلك لعدة أسباب:

من أهمها؛ أن الوجود اليهودي في الشرق قد تقلص واقتصر تقريبًا على الوجود في إسرائيل، وعلى نحو أصاب العلاقات الإسلامية - اليهودية الحديثة بضربة قاصمة برزت معها جذور الصراع العقدي والصراع السياسي، ومما أدى من ناحية أخرى إلى تراجع ثقافة التعارف والتعايش التي شهدتها عصور سابقة في التاريخ الإسلامي بين المسلمين واليهود. ومن ناحية أخرى، لم تنخرط هيئات عربية رسمية سياسية أو رسمية دينية في المبادرة بالدعوة إلى حوار إسلامي - يهودي.

وعلى العكس، كانت إسرائيل وهيئات أوروبية وأمريكية لا تدخر وسعًا في تخطيط

---

(١) عند إعداد أعمال الندوة للطباعة جاءت زيارة بابا الفاتيكان لإسرائيل، مثيرة جدالات مهمة حول توقيتها وأهدافها ونتائجها، في ظل طبيعة المرحلة الراهنة من الصراع الفلسطيني الإسرائيلي والتي تستدعي فيها سياسة إسرائيل وصف إسرائيل بالدولة اليهودية.

وتنفيذ أنشطة للتسريب التدريجي الناعم للتطبيع، من خلال قنوات للحوار بين مسلمين ويهود (أو إسرائيليين). وهي قنوات تسعى إلى كسر الحاجز الذي ما زال يحول دون التطبيع الكامل، والذي يمثل خط الدفاع الأخير ضد اكتمال حلقات المشروع الصهيوني في الهيمنة على العالم العربي والإسلامي بالتحالف مع المشروع الإمبراطوري الأمريكي وبالتنسيق مع الحليف الأوروبي. ويعاضد هذه الخطط التسربية الناعمة تجاه الأفراد والجماعات والمجتمعات خطط أكثر صلادة تتمثل في الحوارات الرسمية أو شبه الرسمية المباشرة بين الأديان الثلاثة والتي تتم على مستوى النخب المحدودة، سواء بمبادرات رسمية غربية أو مدنية غربية، وهي تجري على أراضٍ أوروبية وأمريكية، وتستهدف ما هو سياسي انطلاقًا مما هو ديني.

بعبارة أخرى، ظلت الحوارات الإسلامية - اليهودية أو الإسلامية - اليهودية - المسيحية، حوارات انتقائية ومحدودة - ولنقل صامتة - لا تحوز ما تحوزه نظائرها من إعلان كبير عنها، على الأقل في الأوساط العربية الفكرية والسياسية والإعلامية؛ ولهذا - كما سبقت الإشارة عاليًا - كانت هي الحاضر الغائب، الحاضر في إستراتيجية إسرائيل والمؤسسات الصهيونية الأوروبية والأمريكية، والغائب على الصعيد العربي سواء عن دائرة الوعي والإدراك أو الإعلان، عن قصد أو غير قصد، سواء لاعتبارات سياسية تحت ضغط وتداعيات السياسات العدوانية الإسرائيلية وما تستيقظه من جذور الثقافة المعادية لليهود بصفة عامة، أو سواء لاعتبارات عقدية مباشرة، وفي حقيقة الأمر فإن الجانبين لا ينفصلان.

ومؤخرًا، تزايدت تدريجيًا المؤشرات عن التغير في هذه الحالة؛ حيث بدأ يتصاعد النقاش العلني عن الحوار الإسلامي - اليهودي بالموافقة أو بالرفض؛ بل اتجهت بعض المنظمات الدولية - الرسمية وغير الرسمية - للدفع بهذا الاتجاه بطرق عديدة.

وزاد من أهمية هذا النقاش أنه اقترن بمبادرات رسمية علنية من دول ذات مرجعيات إسلامية (المملكة العربية السعودية) أو هي في حدِّ ذاتها مرجعية من المرجعيات الإسلامية أو ربما هي المرجعية الوسطية الأساس أي مثل مؤسسة الأزهر.

فمنذ مؤتمر مكة لحوار الأديان في يونيه (٢٠٠٨م) عبورًا بمؤتمر مدريد في يوليو (٢٠٠٨م) وصولًا إلى مؤتمر نيويورك في نوفمبر (٢٠٠٨م) قطعت المبادرة السعودية شوطًا عميقًا وفي مدًى زمني محدود تمهيدًا للحوار بين السعودية وإسرائيل تحت غطاء

حوار الأديان، مما كشف وبصورة ظاهرة عن الأبعاد السياسية لهذا الحوار. وأثارت واقعة مصافحة شيخ الأزهر لشيمون بيريز خلال مؤتمر نيويورك الكثيرَ من الأسئلة حول مستقبل موقف الأزهر من التطبيع بين العرب وإسرائيل.

ومرورًا بهاتين المحطتين الرئيسيتين، يمكن رصد محطات سابقة مثل مؤتمري المركز الدولي لحوار الأديان بقطر (٢٠٠٧م - ٢٠٠٨م) وكذلك محطات تالية مثل المؤتمر الثالث للحوار الإسلامي اليهودي تحت رعاية اليونسكو والذي تم عقده في باريس في ديسمبر (٢٠٠٨م) تحت عنوان « قدسية السلام »، ناهيك بالطبع عن عديد من الإرهاصات على المستويات المحلية، العربية والإسلامية، التي تتراكم بالتدريج. وأذكر على سبيل المثال في مصر مؤخرًا، ما أُثير عن زيارة الموسيقار الإسرائيلي وقيادته لأوركسترا في الأوبرا، ومن قبلها ما أُثير عن زيارة وفد من الأزهر والأوقاف إلى فرنسا ولقاءاته مع حاخام يهودي، ووقائع المطالبات بتجديد المعابد اليهودية في مصر، ومولد أبو حصيرة، وجميعها مما يمكن تسكينه فيما يسمى « حوار الحياة » بين المسلمين واليهود، والذي يقود بصورة أو بأخرى لاستدعاء إسرائيل في الصورة.

وعلى ضوء كل ما سبق فإن السؤال المطروح هو: إذا كانت الحوارات الإسلامية المسيحية - بمستوياتها المتعددة سواء على المستوى الوطني أو الإقليمي أو العالمي، قد أثارت النقاش حول جدواها ومصداقيتها وشروط تفعيلها في ظل سياسات الصراع الغربية تجاه العالم الإسلامي والتدخلات الغربية في الأوضاع الداخلية للمجتمعات الإسلامية، إلى درجة دفعت ببعض قيادات هذا الحوار من الإسلاميين - وخاصةً بعد الأزمات المتكررة من جراء سب الإسلام ومحمد ﷺ - إلى إعلان تجميد مشاركتها في هذه الحوارات مقارنةً بغيرهم.

إذن يصبح من المنطقي أن نتساءل: ما هي خريطة الحوار الإسلامي - اليهودي حتى الآن وبعد ذلك؟ وما دوافع أطرافه وأهدافهم؟ وكيف نقترب منه في ظل السياق الإقليمي والدولي الذي يشهد تصاعدًا في العدوان الإسرائيلي على الفلسطينيين؟ كما يشهد تصاعدًا في الربط بين العداء للسامية والعداء لإسرائيل، بل ما هي دلالة تدشينه الآن بمبادرات رسمية في ظل هذا الوضع؟ وكيف يتم تحديد المواقف الشرعية من هذا الحوار مقارنة بالمواقف السياسية؟ بعبارة أخرى، فإن هذا المستوى من الحوار بين أهل الأديان يجدد طرح إشكاليات العلاقة بين الديني والسياسي في سياق جديد وعلى نحو يثير كل أنماط

الأسئلة حول دواعي أو طبائع أو سلبيات العلاقة بين الديني والسياسي؟ حيث يرى البعض أنه من الأفضل إبعاد هذا النمط من الحوار بين المهتمين بدور الأديان وتأثيرها، بل وضرورة تحذيرهم من التسييس الخبيث، أي التسييس لتحويل الغلبة السياسية إلى غلبة دينية؟ وجميعها أسئلة تفرض البحث المنظم في تكييف أنماط العلاقة بين الديني والسياسي في هذه الحالة من حوار الأديان، مخافة إما التبسيط المخل بالاستبعاد أو التبسيط المخل الآخر بالحديث عن حتمية الحوار دون تمييز بين الحالات والشروط والقواعد.

إن الإجابة على هذه الأسئلة تتطلب تضافر تخصصات عديدة وخبرات متنوعة، كما تتطلب مسبقًا رسم خريطة متكاملة متراكمة للموضوعات التي تثيرها هذه القضية، والتي يطمح برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات في التعامل معها؛ تأصيلًا وتشخيصًا وتفسيرًا وتفعيلًا من خلال عدد من حلقات النقاش المعمقة المقصورة ابتداءً على الخبراء والمتخصصين والمهتمين، سعيًا نحو نشر أعمال ونتائج هذه الحلقات في إصدارات مشتركة بين البرنامج ومؤسسة ميديا إنترناشيونال.

وفي محاولة للإجابة على هذه الأسئلة تنعقد حلقة النقاش الأولى عبر يومين على ثلاثة مستويات:

- مستوى الذاكرة والمسار.
- ومستوى المبادرات الأخيرة التي تمثل نقلة نوعية.
- ومستوى الخبرات المقارنة الفردية، سواء على مستوى المؤتمرات أو البحوث أو الحوارات.

وبهذا ننتقل من العام - ذي الجذور التاريخية - إلى العام المعاصر في محاولة لبيان أمرين: أثر الإطار المحيط على خبرات الحوار ابتداءً من عصر ازدهار الحضارة الإسلامية إلى عصر خبوها، وما هي القضايا والمحاور والأهداف عبر المسار الحديث؟ وما هي التحديات التي واجهت هذا المسار؟ وما نتائجه؟

ثم تنتقل الحلقة من هذا الإطار العام إلى الخبرات المقارنة في محاولة لبيان أمرين آخرين: ما قدر التوجه نحو الحوار مع اليهود في المرحلة الراهنة؟ وكيف يتم؟ وما هي أشكال انعقاده؟ وهل تطور؟ وما حجم وطبيعة خريطة الواقع الراهن التي يواجهها الباحثون والأكاديميون والإسلاميون والشباب...؟ وما نمط القضايا المطروحة؟ وما هي المفاهيم المستخدمة؟

ولهذا فإن المحور الأخير من الحلقة الذي يضم شهادات وخبرات سيكون ذا مغزى عملي وواقعي؛ حيث تقدم بحوثه شهادات متنوعة المستويات قائمة على خبرات مباشرة وذاتية. ولا تتضح قيمة كل شهادة في حدِّ ذاتها فقط، ولكن في المقارنة بينها واستخلاص نتائج بناءً على تجارب عملية، ساحتها مؤتمرات وملتقيات متعددة.

إن أهداف المؤتمر، على ضوء دوافعها ومنطلقاتها، وعبر المحاور التي تنقسم بينها بحوثه، تتمحور في هدف أساسي ألا وهو المساهمة في توضيح الوضع القائم، والذي يشهد مؤشرات عديدة تتسبب في إثارة التخبط أو اللبس لدى الرأي العام ودوائر النخب؛ حيث إن السؤال المطروح هو: كيف نتعامل مع الحوارات التي يشارك فيها اليهود؟ وما مدى التطابق مع الإسرائيليين؟ إن هذا السؤال يكتسب أهمية كبرى لدى نخب جامعة القاهرة التي ترفض التطبيع مع إسرائيل حتى الآن.

هذا، ولا يمكن بالطبع ادعاء أن بحوث الحلقة وشهاداتها تعطي صورة كاملة الأبعاد عن الموضوع، إلا أنها تمثل تحاضن وتكاتف خبرات فعلية في محاولة للفهم، وفي محاولة لبناء رؤية لتفعيل الحركة وتقليص سلبيات التحديات القائمة والمتزايدة يومًا بعد يوم.

وأخيرًا، أشكر الباحثين ورؤساء الجلسات، وأشكر الأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح (نائب مدير برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات) والأستاذة/ وسام الضويني (منسقة الندوة ومحررة الكتاب)، والأستاذة/ علياء وجدي (المدير التنفيذي للمركز). كذلك أشكر الأستاذة/ نجوان الأشول (مدير مكتب البرامج الثقافية بمؤسسة ميديا إنترناشونال)، وقد ساهمت ميديا إنترناشونال في الأعباء المالية لتنظيم المؤتمر.

* * *
* *
*

افتتاح الندوة

أ.د.نادية مصطفى:

بسم اللّـه الرحمن الرحيم. أهلًا بحضراتكم في افتتاح هذه الندوة المحدودة، وليست المغلقة، وموضوعها « حوار الأديان: مراجعة وتقويم ».

نحن نجتمع اليوم في نشاط يتم بالتعاون بين مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات وبين مؤسسة إسلام أون لاين، وهذه ليست المرة الأولى التي يتشارك فيها مركز الدراسات الحضارية مع إسلام أون لاين في عقد الأنشطة، فقد تكرر هذا من قبل، خاصةً في دورة التثقيف الحضاري التي يعقدها البرنامج سنويًّا على مستوى الطلبة.

السادة الحضور..

أُحاول في هذه الجلسة الافتتاحية أن أُعيد التذكرة بما وُضع في مخطط هذه الندوة، وكان أساسًا لقيام السادة الباحثين والمعلقين بإعداد بحوثهم حول هذا الأمر، وعادةً مثل هذه الندوات تقوم على ورقة فكرية تحدد موضع هذا النشاط في سياق أنشطة مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بصفة عامة، كما تحدد المشكلة التي نواجهها كباحثين وأكاديميين، وكمشاركين وناشطين، وتطرح الأسئلة التي علينا في هذا العمل الجماعي أن نجيب عليها، ومن ثم تقترح بعض المحاور التي تجري حولها النقاشات أو إعداد الأوراق.

فقد جاءت هذه الندوة تحت عنوان « حوار الأديان: مراجعة وتقويم »، وحوار الأديان يتداخل مع حوار الثقافات، وحوار الحضارات، فهي مفاهيم ثلاثة يتم استخدامها أحيانًا بالتبادل كمترادفات في الخطابات الإعلامية أو الخطابات السياسية، مع ما هناك من فارق بينها؛ ومن ثم تظهر الحاجة الماسَّة لتفكيك العلاقة الذائعة بين هذه المفاهيم الثلاثة وإعادة تركيبها على أسس علمية منظمة، وخاصة من منظور العلوم السياسية التي نعمل في سياقها ومن منطلقاتها، والتي أضحت - أي هذه العلوم السياسية - تمر الآن بمراجعات مهمة وذائعة تستدعي إلى مجال البحث السياسي مناطق بحثية متصلة بموضوع الدين والثقافة والحضارة، خاصةً على مستوى العلاقات الدولية.

وكانت خطوة البداية من مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، وهو ما كان

يسمى سابقًا « حوار الحضارات » - هو مشروع التأصيل النظري للعلاقة بين الثقافة والدين والحضارة، واستمر العمل خلاله من عام (٢٠٠٣م) إلى عام (٢٠٠٥م)، وشارك فيه عددٌ كبيرٌ من الأساتذة، وكان تحت إشراف الأستاذة الدكتورة/ منى أبو الفضل - رحمها اللّـه - وتم نشر هذا المشروع في سبعة أجزاءٍ تحت عنوان « التأصيل النظري للدراسات الحضارية » أصدرتها دار الفكر في دمشق عام (٢٠٠٨م).

ثم جاءت خطوات تالية في إطار المشروعات والندوات والمؤتمرات والموسم الثقافي، وكان آخرها مجموعة محاضرات استغرقت ما يقرب من العامين، تناولت الأبعاد المختلفة لحوار الأديان والثقافات، وجُمعت وأُعدت في كتاب تحت عنوان « حوار الأديان والثقافات: خريطة الحالات والتحديات وشروط التفعيل ».

لقد كان موضوع الحوار الإسلامي - المسيحي بصفة خاصة - من حيث مبادراته، أي الجهات التي تبادر به، وأيضًا من حيث الأزمات التي اعترضتْ مساره، سواء على الصعيد الوطني أو الإقليمي أو العالمي - مناط الاهتمام الأساسي للمركز فيما يتصل بموضوع حوار الأديان، ولكن في ظل تعريف إجرائي تبناه المركز لهذا المفهوم « حوار الأديان » باعتباره الحوار بين المنتمين للأديان والساعين لتفعيل دورها، أو تفعيل الاهتمام بتأثيرها سواء في دوائر البحث العلمي، أو الفكري، أو الدوائر المجتمعية والسياسية.

وهو أيضًا الحوار الذي يشارك فيه سواءً المؤيدون لاستدعاء البعد الديني في التحليلات السياسية، أو الرافضون لاستدعائه، من مداخل مختلفة ولأكثر من هدف وبأكثر من طريقة.

بعبارة أخرى، اهتم المركز بالأبعاد السياسية، والعلاقات بين العالم الإسلامي والغرب بصفة عامة، وبين المسلمين والمسيحيين في الدوائر الوطنية والإقليمية بصفة خاصة، ويعد الحوار أحد أهم أدوات إدارة هذه العلاقات، سواء دار هذا الحوار حول قضايا دينية مباشرة؛ مثل موقف الأديان من الحرب أو السلام أو الآخر، أو قضايا تمثل همًّا مشتركًا بين أهل الأديان المهتمين بتفعيل دور القيم الدينية المشتركة في إدارة هذه القضايا؛ ومنها قضايا: الفقر، والظلم الاجتماعي، وقضايا التنمية، والعيش المشترك والمواطنة، والمرأة، وحقوق الإنسان.

ومن ثم، وفي المقابل، لم يقع في صميم اهتمامنا الحوار حول فقه عقيدة الإسلام وأحكامه، أو اللاهوت المسيحي بروافده المختلفة، فهذه الموضوعات لم تكن في

صميم دائرة اهتمامنا. بل ربما نرى أنها ليست موضوعًا للحوار من الأصل.

السادة الحضور..

هذا هو التراكم الذي حققناه خلال الأعوام السابقة، والذي ظهر على أكثر من مستوى في إصداراتنا حتى الآن، وفي المقابل ظل الحوار بين المسلمين واليهود، أو الحوار الثلاثي بين المسلمين والمسيحيين واليهود غائبًا عن الاهتمامات الآنية والظاهرة، ليس لمركزنا فقط ولكن على مستوًى أكثر شمولًا، لأكثر من اعتبار وفق ما تم رصده على صعيد المركز.

ومن أهم هذه الاعتبارات أن مبادرات الحوار الإسلامي - المسيحي هي الأكثر ذيوعًا وانتشارًا، بين المبادرات التي اتجه بها الغرب أساسًا نحو العالم الإسلامي، سواء جاءت تحت مسمى حوار الأديان أو حوار الثقافات أو حوار الحضارات، فكان الغرب هو الطرف المبادر أساسًا نحو العالم الإسلامي؛ حيث إن الوجه الآخر للعلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي التي ذاع انتشارها خلال العقدين الماضيين بطريقة جعلتها في قلب الأحداث الدولية - هو الجانب الديني، المتمحور بدوره حول الحوار الإسلامي - المسيحي بالمعنى الذي سبق طرحه.

وهذا الحوار وإن بدا حوارًا دينيًا - بالمعنى الذي أشرت إليه - سواء حول قضايا دينية مباشرة أو قضايا محل اهتمام المنتمين للأديان، إلا أنه ذو طبيعة سياسية، سواء من حيث علاقته بالأجندة السياسية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، أو سواء من حيث أن الهيئات المبادرة بالدعوة إليه ذات رؤية سياسية استراتيجية، تُسكِّن فيها ما يتصل بالعلاقة بين الأديان والثقافات والحضارات، أو من حيث ما يتصل بأداة الحوار، كأداة من أدوات إدارة العلاقات الدولية وأحد مظاهر القوة الناعمة، التي يقع الحوار في صميمها، باعتبار أداة الحوار تدور حول الأفكار.

إن ذلك الاعتبار يعد أحد أهم نتائج البحوث والدراسات التقييمية التي أجراها المركز طوال السنوات الماضية، وصدرت - كما ذكرت - نتائجها في الكتب المنشورة عن المركز، وهذه النتيجة باختصار هي أن هناك أبعادًا سياسية واضحة على أكثر من مستوى في الدوافع والتوظيف والنتائج غير مسبوقة من حيث الدرجة والكثافة والانتشار، من جانب هيئات ومؤسسات غربية في الدول الأوروبية الكبرى تجاه مناظرات الحوار على أنواعها، وفي نطاق استراتيجيات هذه القوى تجاه العالم العربي والإسلامي.

ومن ثم فإن المقصود هنا بالأبعاد السياسية أو ما يسمى بالتسييس للحوار كان محل

مراجعة وتقويم من أكثر من مدخل ولأكثر من هدف، فهل يتم استبعاد هذه المتغيرات المتصلة بالأديان والثقافات والحضارات من الاهتمام في التحليل السياسي، أم يجب النظر إليها جيدًا وبحث كيفية تقدير آثارها ودلالاتها سواء سلبًا أو إيجابًا في عملية إدارة العلاقات الدولية المعاصرة؟

السادة الحضور..

بالرغم مما سبق، فإن بعض الأنشطة التي تأتي تحت عنوان « حوار الأديان »، سواء البحثية منها أو الحوارية، كانت بالفعل ثلاثية الأبعاد بين مسلمين ومسيحيين ويهود. وأذكر على سبيل المثال المؤتمرات التي يعقدها المركز الدولي لحوار الأديان في الدوحة، وعقد حتى الآن ستة مؤتمرات عالمية عبر ست سنوات، وكذلك المؤتمرات التي تنظمها هيئات دينية مسيحية، مثلما يحدث في إيطاليا، أو غيرها من الأمور التي سيرد الإشارة إليها أثناء عرض الخبرات في هذه الندوة.

هذا فيما يتعلق بأول الاعتبارات التي تجعلنا نشرح كيف يمثل الحوار بين المسلمين واليهود، أو بين المسلمين والمسيحيين واليهود حوارًا حاضرًا غائبًا.

أما الاعتبار الثاني الذي أريد الحديث فيه هو أن حوارات الأديان ترجع إلى ما قبل أحداث الحادي عشر من سبتمبر بكثيرٍ، وتتضمن حوارات بين مسلمين ويهود سواء على المستوى الأكاديمي، أو على مستوى الدوائر الفكرية والإعلامية، ناهيك بالطبع عن المستويات المجتمعية المتصلة بحوار الحياة، كما تديرها - كما قلت - كلٌّ من الكنائس والمراكز الإسلامية والمعابد اليهودية. ومن ثم، فإن الاهتمام بوضع المسلمين في أوروبا وأمريكا - يقود إلى هذا الجانب من حوار الأديان الذي يشارك فيه اليهود بطريقة طبيعية في ظل ما يسمى بـ « INTERFAITH DIALOGUE »، وخاصةً أن المنظمات اليهودية الدينية منها والمدنية والفكرية والسياسية، سواء في أوروبا أو في الولايات المتحدة، هي ذات نشاط ملحوظ وظاهر وتمثل جزءًا مندمجًا من النسيج المجتمعي والسياسي الأوروبي والأمريكي على حد سواء فهذا مستوى آخر يدور فيه الحوار.

ولكن ثالث الاعتبارات التي أشرح من خلالها كيف يمثل الحوار الثنائي أو الثلاثي حاضرًا غائبًا، في ذهننا وفي دوائرنا البحثية والأكاديمية، كان الحوار المسيحي - اليهودي الواسع، على مستوى مؤسسات رسمية هو الذي يزداد تبلورًا، وخاصة على صعيد الفاتيكان، ناهيك عن الرافد المسيحي البروتستانتي الذي تهود أو تصهين والذي

يسمى « الصهيونية المسيحية »، ولا أقول المسيحية الصهيونية تماشيًا مع التحفظ الذي أكده أكثر من مرة الأستاذ/ سمير مرقس حول هذا المصطلح، فهي الصهيونية المسيحية وليست المسيحية الصهيونية.

فعلى صعيد الفاتيكان، أدى هذا الحوار إلى تبرئة اليهود من دم المسيح وإلى الاعتذار عن الهولوكوست، في مقابل رفض الاعتذار عن الحروب الصليبية أو عن خبرة الاستعمار الأوروبي على صعيد العالم برمته، وليس على صعيد العالم العربي والإسلامي فقط.

وفي المقابل على الصعيد العربي والإسلامي، فإن مشاكل العلاقات بين المسلمين والمسيحيين من أهل الأوطان العربية والإسلامية غير العربية بصفة عامة، هي المشاكل المتزايدة عبر العقدين الماضيين، أو الثلاثة عقود الماضية، وقد فرضت أيضًا على المستويات الوطنية استدعاء الحوار الإسلامي - المسيحي، وتعددت مبادرات هذا الحوار - الوطنية منها والدولية - وحققت في بعض الأحيان نجاحات وإنجازات، وحققت تراجعًا في أحيان أخرى نتيجة أزمات مرت بها هذه الحوارات على مستوى حوار الحياة، وحتى على مستوى الحوار الأكاديمي والأفكار، إلا أن الحوار الإسلامي اليهودي أو بين المسلمين واليهود، بل بين مسيحيي الشرق واليهود، لم يتبلور على النحو الذي حاق بنظائره على الساحات الغربية كما سبقت الإشارة.

ويرجع ذلك إلى عدة أسباب؛ منها أن الوجود اليهودي في الشرق قد تقلص واقتصر في مجمله وفي أكثر كثافته على الوجود في إسرائيل، وعلى نحوٍ أصاب العلاقات الإسلامية اليهودية، أو بين المسلمين واليهود بضربة قاصمة، ولا نتحدث فقط عن مستوى النطاق العربي والإسلامي، وبرزت معها بذور الصراع العقدي والسياسي مترابطين، ما أدى من ناحية أخرى إلى تراجع ثقافة التعارف والتعايش التي شهدتها عصور سابقة في التاريخ الإسلامي بين المسلمين واليهود.

- ومن ناحية ثانية: لم تنخرط هيئات عربية رسمية سياسية أو رسمية دينية في مبادرات بالدعوة إلى حوار إسلامي - يهودي حتى فترة قريبة جدًّا. وفي المقابل كانت إسرائيل وهيئات أوروبية وأمريكية لا تدخر وسعًا في تخطيط وتنفيذ أنشطة للتسريب التدريجي الناعم للتطبيع، من خلال قنوات متعددة المستويات للحوار بين المسلمين واليهود سواء على المستوى الأكاديمي، أو المستوى الفكري، أو على المستوى الشبابي، أو على المستوى الإعلامي، وهي قنوات تسعى جميعها إلى كسر الحاجز الذي ما زال يحول -

من وجهة نظر هذه الهيئات - دون التطبيع الكامل، وهذا المنع للتطبيع الكامل ما زال يمثل خط الدفاع الأخير من جانب الشعوب ضد اكتمال حلقات مشروع الصهيونية أو مشروع الهيمنة الأمريكية على المنطقة.

ويُعضد هذه الخطط التسريبية الناعمة تجاه الأفراد والجماعات والمجتمعات، خططٌ أكثر صلابة تتمثل في الحوارات الرسمية أو شبه الرسمية المباشرة بين أهل الأديان الثلاثة، والتي تتم على مستوى النخب المحدودة، سواء بمبادرات رسمية غربية أو مدنية غربية، وهي تجري على أراضٍ أوروبية وأمريكية، وتستهدف ما هو سياسي انطلاقًا مما هو ذائع ومسمى بأنه فكري أو أكاديمي أو ديني.

- بعبارة أخرى، ظلت الحوارات بين المسلمين واليهود أو بين المسلمين واليهود والمسيحيين حوارات انتقائية محدودة، أو لنقل « صامتة » لا تحوز ما تحوزه نظائرها من إعلان كبير، على الأقل في الأوساط العربية والفكرية والإعلامية؛ ولهذا - وكما سبقت الإشارة عاليًا - كان هذا النمط من الحوار الثنائي أو الثلاثي بمثابة الحاضر الغائب، الحاضر في استراتيجية إسرائيل والمؤسسات الصهيونية الأوروبية والأمريكية، والغائب على الصعيد العربي عن دائرة الوعي والإدراك أو الإعلام عن قصد أو غير قصد، سواء لاعتبارات سياسية تحت ضغوط وتداعيات السياسات الإسرائيلية وما توقظه من تحذير أو من إشارة إلى ما لدينا من جذور لثقافة معادية لليهود بصفة عامة، هكذا هم يقولون سواء لاعتبارات عقدية مباشرة أو لاعتبارات سياسية.

السادة الحضور..

ماذا حدث وجعل هناك داعيًا للاهتمام بهذا الموضوع، في دوائر محدودة للنقاش ابتداءً قبل أن تتسع الدوائر؟ ولا أخفي سرًّا أننا في اجتماع الهيئة الاستشارية منذ عام طرحنا أن نقترب من هذا الموضوع، وكانت النصيحة أنه لا داعي للاقتراب من هذا الموضوع الآن، ولكن الأمور التي استجدت خلال العام الأخير جعلت من الضروري لنا كمراكز بحثية وفكرية أن نطرح هذه القضية للبحث المنظم، لاستخلاص النتائج ورسم الخرائط وتقديم الرؤى عما يمكن القيام به مستقبليًّا.

ماذا حدث مؤخرًا يستوجب عقد مثل هذه الندوة؟

تزايدت تدريجيًّا المؤشرات الدالة غير هذه الحالة التي سبق وشرحتها، ووضعتها تحت عنوان « الحاضر الغائب »؛ حيث بدأ يتصاعد النقاش العلني عن الحوار بين

المسلمين واليهود سواء بالموافقة أو الرفض، بل اتجهت بعض المنظمات الدولية الرسمية أو غير الرسمية للدفع بهذا التوجه بطريقة أو بأخرى.

وزاد من أهمية هذا النقاش أنه اقترن بمبادرات رسمية عالمية من أطراف ذات مرجعيات إسلامية مثل المملكة العربية السعودية، أو أطراف تمثل في حد ذاتها مرجعية من المرجعيات الإسلامية أو ربما مرجعية أساسية؛ مثل مؤسسة الأزهر وأخيرًا وزارة الأوقاف، فمنذ مؤتمر مكة لحوار الأديان في يونيو (٢٠٠٨م)، عبورًا بمؤتمر مدريد في يوليو (٢٠٠٨م)، ووصولًا إلى مؤتمر نيويورك في نوفمبر (٢٠٠٨م)، قطعت المبادرة السعودية شوطًا عميقًا في مدى زمني محدود تمهيدًا للحوار بين السعودية وإسرائيل تحت غطاء حوار الأديان، مما كشف وبصورة ظاهرة عن الأبعاد السياسية لهذا الحوار.

كما أثارت واقعة مصافحة شيخ الأزهر لشيمون بيريز وتصريحاته بعدها خلال مؤتمر نيويورك الكثير من الأسئلة حول مستقبل التطبيع بين الأزهر وإسرائيل، ومرورًا بهاتين المحطتين الرئيسيتين يمكن رصد محطات سابقة فرعية ومحطات تالية مثل المؤتمر الثالث للحوار الإسلامي اليهودي تحت رعاية اليونيسكو، والذي تم عقده في باريس عام (٢٠٠٨م)، تحت عنوان «قدسية السلام»، ناهيك بالطبع عن عديد من الإرهاصات على المستويات الوطنية في مصر وغيرها من الدول العربية والإسلامية التي تتراكم بالتدريج.

وأذكر - على سبيل المثال وليس الحصر في مصر مؤخرًا - ما أُثير عن زيارة وفد من الأزهر والأوقاف إلى فرنسا في صيف (٢٠٠٨م) ولقاءاته مع حاخام اليهود الفرنسيين، وأيضًا الزيارة الأخيرة للموسيقار الإسرائيلي دانيال بارنبويم وقيادته للأوركسترا في الأوبرا، ومن قبلها وقائع المطالبات بتجديد المعابد اليهودية في مصر، ومولد أبو حصيرة، وجميعها مما يمكن أن نُسكِّنه فيما يسمى «حوار الحياة» بين المسلمين واليهود، والذي يقود بصورة أو بأخرى - وهذا هو الخطأ - لاستدعاء إسرائيل وليس اليهود بصفة عامة، وهذه هي المشكلة؛ حيث يجب علينا أن نميز بين عدة أمور، بين اليهود بصفة عامة وبين إسرائيل؛ لأنه عادة ما يتم الخلط بين معاداة السامية وبين معاداة إسرائيل، ويتم الخلط ما بين الحديث عن الحوار مع اليهود بصفة عامة، وبين كونه قناة للتطبيع مع إسرائيل؛ لأنه يقوم عادةً على هذا النحو.

على ضوء كل ما سبق وعلى ضوء جهود سابقة قام بها المركز، حين اهتم مثلًا خلال مشروع

تأصيل الدراسات الحضارية، بأن يقدم الرؤية اليهودية عن الآخر، مثلما قدم رؤية الإسلام عن الآخر، ورؤية المسيحية بروافدها الثلاثة: البروتستانتية، والكاثوليكية، والأرثوذكسية عن الآخر، أيضًا اهتم المركز بالبحث في الرؤى اليهودية من داخل إسرائيل عن العالم وعن الآخر، وكيف تمثل تجسيدًا للعنصرية الإسرائيلية ضد غير اليهود، وضد ما هو عربي مسلم أو مسيحي، ولهذا تجلياته العديدة في داخل إسرائيل ذاتها، وكل هذه الجزئيات نحتاج إلى تجميعها في خريطة واحدة مع ملاحظة الفروق والتميزات بين كلٍّ منها.

على ضوء كل ما سبق، فإن السؤال المطروح هو: إذا كانت الحوارات الإسلامية - المسيحية بمستوياتها المتعددة، سواء على المستوى الوطني أو الإقليمي أو العالمي، قد أثارت نقاشًا حول جدواها ومصداقيتها وشروط تفعيلها في ظل السياسات الصراعية الغربية تجاه العالم الإسلامي، وفي ظل التدخلات الغربية في الأوضاع الداخلية بأوراق حقوق الإنسان والأقليات والحريات الدينية وغيرها، إلى درجة دفعت ببعض قيادات هذا الحوار من الجانبين الإسلامي والمسيحي، وخاصةً في ظل الأزمات المتكررة، إلى إعلان تجميد مشاركتها في مثل هذه الحوارات مقارنةً بغيرها، فهل يصبح من المنطقي أن نتساءل ما هي خريطة الحوار الجاري أو الذي يراد دفعه بين المسلمين واليهود حتى الآن وبعد ذلك؟ وما دوافع أطرافه وأهدافهم؟ وكيف نقترب منه في ذلك السياق الإقليمي والدولي الذي يشهد تصاعدًا في العدوان الإسرائيلي على الفلسطينيين، كما يشهد تصاعدًا في الربط بين العداء للسامية والعداء لإسرائيل؟

بل ما هي دلالة تدشينه الآن لمبادرات رسمية في ظل هذا الوضع؟ وكيف يتم استدعاء الأبعاد الشرعية لهذا الحوار مقارنة بأبعاده السياسية؟ أبعاد الشرعية الإسلامية والأبعاد اليهودية، خاصةً لأنني أعرف موقف الكنيسة الأرثوذكسية من هذا الأمر على خلاف الكنيسة الكاثوليكية أو الإنجيلية.

بعبارة أخرى، فإن هذا المستوى من الحوار بين أهل الأديان يجدد طرح إشكاليات مهمة، نحن نهتم بها في المركز؛ حيث نهتم بالموضوعات ذات الأبعاد الدينية أو الثقافية أو الحضارية، ألا وهي إشكاليات العلاقة بين أبعاد هذه الحوارات وبين الأبعاد السياسية، وفي سياق جديد وعلى نحوٍ يثير كل أنماط الأسئلة حول دواعي أو طبائع أو سلبيات العلاقة بين الديني والثقافي والحضاري وبين السياسي، وجميعها أسئلة تفرض البحث المنظم في تكييف أنماط العلاقة بين هذه الأبعاد في خريطة حالة الحوار بين الأديان التي تتطور الآن

إلى مرحلة جديدة مخافة إما التبسيط المخل باستبعادٍ لا داعي له لمثل هذه الموضوعات من دوائر التحليل السياسي، كما لو أنها ليست في قلب السياسة والعلاقات الدولية، أو التبسيط المخل الآخر بالحديث عن حتمية العلاقة دون تمييز بين الشروط والقواعد.

إن الإجابة على كل هذه الأسئلة تتطلب تضافر تخصصات عديدة وخبرات متنوعة ليست من العلوم السياسية فقط، ولكن من العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى؛ مثل التاريخ والفلسفة والاجتماع وعلم النفس، والأديان المقارنة والدبلوماسية، وغيرها. ولعل الجدول الذي بين يدي حضراتكم، ويضم الأساتذة الأفاضل الذين قبلوا المشاركة بإعداد أوراق أو رئاسة الجلسات، هو عيِّنة على مثل هذا التنوع، فضلًا بالطبع عن الزمرة المتخصصة أو المهتمة التي يشرف المركز بتوجيه الدعوة إليها لحضور هذه الحلقة النقاشية حتى يسهموا في إثراء هذا النقاش، وإن لم يشاركوا في إعداد الأوراق أو رئاسة الجلسات.

إن الإجابة على هذه الأسئلة - كما قلت - تتطلب تضافر كل هذه التخصصات وكل هذه الخبرات، وكل هذه الرؤى على نحوٍ يساعد مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات على تحقيق تراكم في هذا المفصل العام من مفاصل تطور حالة الحوار بين الأديان أو بين المنتمين لهذه الأديان والثقافات والحضارات؛ ولهذا فإن هذه الحلقة النقاشية تمحورت حول ثلاثة مستويات أساسية كما يتضح من الجدول:

- مستوى الذاكرة والمسار؛ بمعنى الذاكرة التاريخية للحضارة العربية والإسلامية في تفاعلها مع الحضارات الأخرى، والتي تعكس خبرة متميزة جدًّا في وضع اليهود في هذه الحضارة على مستويات عديدة، فما الذي كان؟ وما الذي حدث؟ حتى نصل لمثل هذه الحالة من الحديث عن الحوار بين المسلمين واليهود على هذا النحوِ الذي يقتضي كل هذه التحفظات وكل هذا الرسم لهذه الخرائط.

الأمر الثاني في هذا المستوى الأول، هو أن الحوار الثنائي أو الثلاثي ذو ذاكرة أيضًا وقد قطع عدة مراحل، وهو الآن يمر بمرحلة جديدة، فما دلالة هذا المسار في المستوى؟ في الموضوع الأول يحدثنا أستاذنا الدكتور/ قاسم عبده قاسم، وفي موضوع المسار قدم الأستاذ سامح فوزي مشكورًا مداخلة في هذا الموضوع.

- المستوى الثاني الذي تتمحور حوله هذه الندوة هو مستوى النقلات النوعية التي حدثت على صعيدين: صعيد مبادرات رسمية سواء من دول أو من مراكز دولية، فعندنا جلسة عن

منظمة اليونسكو ودورها في مؤتمرات الحوار الإسلامي اليهودي، ويقدمها الأستاذ/ أحمد نبيل، وأيضًا كان من المفترض أن يقدم لنا الدكتور/ يوسف صديقي خبرة المركز الدولي لحوار الأديان في الدوحة، وللأسف اعتذر عن عدم المشاركة، ثم لدينا ورقة عن جدوى مبادرات السعودية للحوار بين الأديان، وأيضًا عندنا خبرة لقاء دافوس، والذي له خبرة متميزة جدًا في هذا الأمر، وكان من المفترض أن تكون الدكتورة/ هبة رؤوف في جانب الخبرات، ولكن لاعتبارات متعلقة بالوقت قدمناها في الجدول على هذا النحو.

- المستوى الأخير، هو مستوى الخبرات؛ فجميعنا كباحثين ودبلوماسيين، وأكاديميين وناشطين مدنيين دُعينا وشاركنا إما في حوارات حياة، أو شباب وطلبة، أو في حوارات أكاديمية على مستويات الغرف المغلقة في مؤتمرات أو حلقات نقاش، وكل منها تعكس دلالة فيما يتصل بالحوار الثنائي أو بالحوار الثلاثي. وستكون الجلستان الثالثة والرابعة مخصصتين لهذه الخبرات الحية، وعلى أكثر من مستوى، تبدأ بسيادة السفير/ نبيل بدر، والدكتورة/ باكينام الشرقاوي، والأستاذة/ رضوى خورشيد، ولدي أيضًا بعض الخبرات التي سأعرضها.

وفي الجلسة الثانية تتحدث الدكتورة/ سلمى عبد الجبار، من مركز دراسات الأديان في ليبيا، أما الدكتورة/ ناجية عبد المغني سعيد فتتحدث عن خبرة جمعية مدنية وهي التسلح الخلقي، والأستاذة/ نجوان الأشول عن مشروعات التعاون في مؤسسة أناليند، والأستاذة/ وسام الضويني تعرض لخبرة تقييم دور بعض المنظمات في مجال الحوارات بين الأديان في حل النزاعات التي قُدِّمت في كتاب « الوحدة في ظل التنوع ».

نحاول من خلال هذا الهيكل الانتقال من العام ذي الذاكرة التاريخية وخبرة المسار إلى الواقع الراهن وأهم مبادراته، وصولًا إلى خبرات متنوعة المستويات، وهذا الانتقال من الجذور التاريخية إلى البعد العام المعاصر - محاولة لبيان أمرين: - أثر الإطار المحيط على خبرات الحوار ابتداءً من عصر ازدهار الحضارة الإسلامية إلى عصر الخضوع، وما هي القضايا والمحاور والأهداف التي تطورت عبر المسار الحديث؟

قرارُ التوجه نحو الحوار مع اليهود في المرحلة الراهنة، ثنائيًا كان أو ثلاثيًا، كيف يتم؟ وما هي أشكال انعقاده؟ وهل تطورت هذه الأشكال؟ وما حجم وطبيعة خريطة الواقع الراهن التي يواجهها الباحثون والأكاديميون والإعلاميون والشباب؟ وما نمط القضايا المطروحة؟ وما هي المفاهيم المستخدمة في هذه الحوارات؟

وأخيرًا أشكر السادة الأساتذة الباحثين من الأساتذة المتخصصين ومن الشباب الواعد، ونحن دائمًا في أنشطتنا نحاول أن نجمع بين هذين الأمرين، ويكون في كل ندوة أساتذة لهم تخصصات وإسهامات معروفة في مجالاتها، وشباب يانع في هذا الأمر، وأيضًا أشكر السادة رؤساء الجلسات.

من المفترض أن يحضر المشاركون بالبحوث كل الجلسات حتى يشاركوا في النقاش وتبادل الرؤى، كما أننا قد وجهنا الدعوة لحوالي خمسين شخصية معروفة باهتمامها بهذا المجال، وشرَّفنا بالحضور منهم الدكتور/ محمد عبد العزيز، والأستاذ/ كمال خلة، والأستاذ/ فؤاد السعيد، وطبعًا معنا مجموعة من شباب إسلام أون لاين، فنأمل أن يتواجدوا، بحيث تكون المناقشات جزءًا أساسيًّا من هيكل الندوة، فضلًا عن البحوث المكتوبة.

وأخيرًا، أجدد شكري لـ « إسلام أون لاين.نت » والأستاذ/ هشام جعفر، والأستاذ/ توفيق غانم على المشاركة معنا في إعداد هذه الندوة. وأشكر حضراتكم مرة أخرى على الحضور، وإذا كانت هناك بعض الأفكار الأولية التمهيدية والتأسيسية التي يريد أحد من حضراتكم التفضل بها للمساهمة في هذه الرؤية عن كيفية عقد هذه الندوة، وكيفية تطورها والاستفادة منها خلال هذين اليومين فليتفضل.

أ.د. محمد حسن عبد العزيز (أستاذ علم اللغة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة):

أولًا أحيي هذا العرض الشامل العميق الذي أغناني عن كثير مما كنت أحب أن أعرفه عن حوار الأديان أو عن مراجعة حوار الأديان. ملاحظتي لغوية دلالية، فعنوان الندوة يقول « مراجعة وتقويم » وأعتقد أن كلمة تقويم في اللغة العربية، تعني: قومت الشيء أي أصلحته، وأقام شيئًا تعني بناه وأصلحه، ولا أظن أن المركز يهدف إلى تصحيح نتائج الحوار؛ لذا أنا أفضل كلمة « تقييم »، وتقييم من القيمة، وإذن المقصود: « مراجعة وتقييم »، بمعنى معرفة قيمة هذا الحوار، والقيمة هنا ستكون قيمة وصفية وليس فيها أحكام، وأعتقد أن هذا هو المقصود.

أ.د. نادية مصطفى:

هذا النقاش دار بيني وبين الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح، فقال لي: نحن نعرف أن تقييم تعني رصد الحالة الراهنة ووصفها، لكن نحن نريد أن نتجاوز هذا، إلى أن نقدم رؤى حول كيفية إصلاح المسار لتفعيله، إذا كنا سنرصد نقائص له، وأشكر لحضرتك هذا التوضيح.

أنا أعرف أنه إذا كان الهدف هو التقويم فله مسار واتجاه، والمناقشة لها أبعاد محددة، وإذا كنا نجرب التقييم فإن ذلك أيضًا سوف ينعكس على الرؤى.

وأعتقد أن الغرض وفق الورق المقدم هو التقييم انطلاقًا إلى التقويم، التقييم بمعنى رسم خريطة الواقع ورصد سماته وخصائصه ووصفه، في حدود قدراتنا، وليس في حدود ما هو حقيقي بالفعل - والانتقال من هذا إلى تقديم رؤى للسلبيات وكيفية التفعيل والتحسين، وهذا أقرب إلى التقييم، وليس هناك من عيب في أن نقيم الشيء وندرك قيمته ثم نحاول إصلاحه؛ ولذا ليس هناك تعارض.

أ. كمال خلة:

أشكر هذه الدعوة الكريمة، وأنا مهتم بالتأصيل وترسيخ فكرة الحوار ما بين أصحاب الديانات الثلاث على الأقل، لكن من خلال عرض الدكتورة/ نادية، لاحظت الكلام عن معوقات الحوار، وأرى أنه ليست هناك معوقات للحوار ما بين المسلمين والمسيحيين، فالحوار حالة قائمة ودائمة ومتراكمة وتتقدم للأمام. لكن بالنسبة لغياب البعد اليهودي، وأخشى أن ترفع أمام يافطات التطبيع ونحن نتصدى لهذا الكلام، لكن علينا أن نمتلك جرأة اختراق هذا الاتهام غير الحقيقي، خاصة عندما يكون في محفل ومكان علمي بهذا الحجم وهذا الثقل. فإذا كنا نفرق ما بين الصهيونية واليهودية، وبالتالي ما بين إسرائيل ككيان وبين اليهود كبشر نحن نعترف بهم، وهم الجسر الأساسي في الثلاثية المعروفة، ولكننا أحيانًا نتعامل مع اليهود باعتبارهم أساطير، ونعطيهم قدرات تكاد تكون غير طبيعية. ونحن لو تطرقنا للحوار مع اليهود، فإن الصحف المعروفة قد تنشر غدًا: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية تؤكد على التطبيع، وهذا الكلام أتصور أنه غير صحيح، ولا أعلم كيف نحل هذه الإشكالية.

أ.د.نادية مصطفى:

أنا أؤيد الاختراق وامتلاك المبادرة، وأهمية ألا نبقى « مفعول بنا » باستمرار، وأن نكون رد فعل، فعلينا أن نملك القدرة على الفعل.

أ. هشام جعفر (رئيس تحرير شبكة إسلام أون لاين):

بسم اللّـه الرحمن الرحيم. أشكر أستاذتنا الدكتورة/ نادية مصطفى، على التقديم المهم في هذا الإطار، والحقيقة أنا سوف ألتقط الكلام من الأستاذ/ كمال، حول الخوف من سيطرة هاجس التطبيع على النقاش في هذه الندوة، ويمكن من خلال

خبرتنا كموقع إعلامي يتفاعل مع الأحداث بشكل دائم ومستمر، ويعمل باللغة العربية، وباللغة الإنجليزية بشكل منفصل وليس كترجمة، يمكننا الإشارة إلى أنه بعد تفجيرات (١١ سبتمبر) أصبح الدين بشكل أساسي حاضرًا بقوة على المستوى العالمي، سواء على مستوى القضايا والموضوعات والأطراف والرموز والخرائط بشكل أو بأخرى.

اللافت الذي يجب أن نلتقطه هنا هو سيطرة الجغرافيا السياسية الخاصة بمصر فيما يتعلق بهذا الأمر، وأن الخريطة مركبة ومعقدة بشكل كبير، بمعنى أن الأطراف الإسلامية والمسيحية واليهودية في أوروبا يمكن أن تسيطر عليها مجموعة من القضايا والموضوعات والفعاليات المختلفة - إلى حدٍّ كبير - عما هو موجود في بعض الدول العربية، بما فيها الدول الإسلامية التي ما زال بها حضور يهودي ذو فعالية، وهنا لا يمكن أن أستبعد التجربة المغربية في هذا السياق. وبالتالي هذا جزء من الخريطة المعقدة، وأنا وجهة نظري دائمًا وأبدًا، ومن خلال الاحتكاك بهذه الموضوعات والقضايا والتفاعل معها إعلاميًّا، أنه في النهاية لا بد أن ننطلق من تفكيك المقولات أو الصناديق المغلقة؛ بمعنى أن اليهود يمثلون خريطة معقدة، والمسلمون أيضًا يمثلون خريطة معقدة، والمسيحيون كذلك يمثلون خريطة معقدة ومركبة.

وبالتالي، أنا أتصور أن هذه المبادرة تأتي في إطار ما يمكن أن نطلق عليه إدراك ومحاولة رسم استراتيجية تدرك هذا التعقيد وهذا التركيب وهذا التعدد في التعامل مع الموضوع، وأتصور أنها مبادرة طيبة من المركز بشكل أو بآخر أن تكون لديه رؤية استراتيجية للتعامل مع هذا الأمر، مع ضرورة التمييز بين خبرات مختلفة، فهناك مليون عربي مسلم ومسيحي في داخل الكيان الصهيوني، وخبراتهم في التعامل مع هذا الموضوع يمكن أن تكون مختلفة عن خبراتنا نحن في مصر.

ولذا فأنا في الحقيقة أريد أن نتحرر من هاجس التطبيع حتى نستطيع أن نبني استراتيجية للتعامل مع هذا الأمر، وللأسف فإن مجال الإعلام - وأنا أعمل في هذا المجال - يلعب دورًا كبيرًا جدًّا في التخويف من التعامل مع بعض الموضوعات والقضايا، من خلال إثارة أسئلة، أحيانًا لا تكون حقيقية، وبالتالي لا تُناقَش بشكل حقيقي، ولا يتم استدعاء أطرافها للتفاعل معها بشكل كبير. ولهذا يحسن من البداية أن نتحرر من هذا الهاجس، ونضع الموضوع في إطار خبرات متعددة، وخرائط متسعة،

وأطراف كثيرة، ويحسن أن ندرك هذا التركيب والتعقيد؛ لأنه يمكن أن تكون لنا أهداف من هذا الحوار نحققها بنجاحات متعددة، وأيضًا تنفي مسألة التطبيع، وتميز بشكل واضح بين اليهودية والصهيونية.

السفير/ نبيل بدر (مساعد وزير الخارجية الأسبق للشؤون الثقافية):

لدي ملاحظات عاجلة موضوعها هو النقاش الذي دار؛ فهناك عناصر معينة يكون أفضل منهج في الإشارة إليها هو ما يسمى بالتفكيك. فالحوار الديني هو قضية حزمة متشابكة وليست حديثًا طوباويًا تتحدث فيه الأديان عن نفسها وعن قيمها، وهناك نقاط التقاء كثيرة، لكن بالتأكيد فإن المتابع يلاحظ كيف تستخدم الأديان أو قيمها كواجهة تخفي ظروفًا وأغراضًا أخرى، لا علاقة لها بنفس الأهداف التي ابتُعث من أجلها الرسل، وقامت من أجلها الأديان، وتحددت بها علاقات البشر.

أصل إلى نقطة التطبيع، وهنا لا أخشى من التطبيع إذا تحددت أُطر معينة يتم التوافق عليها بين المشاركين؛ بمعنى آخر لا يمكن أن أتحدث عن العدل والسلام وأنا أعمل ضد العدل وضد السلام، ولا يمكن أن أتحدث عن الاحترام المتبادل وأنا أنتهك حقوق البشر في كل ساعة، وأخفي وراء دائرة الحوار هذه الأهداف، فهذا برأيي خط واضح ومحدد، بين ما ينبغي أن يكون وما هو قائم، بمعنى أن هناك أفقًا دينيًا يتأسس على قيم معترف بها، وهي موجودة في الأديان كلها بلا استثناء، ولا أستثني من ذلك اليهودية أو غيرها، إنما الممارسة شيء آخر.

النقطة الثالثة هي دوائر الحوار، فهناك دوائر راقية للحوار، ونحن نجلس اليوم ونعتز بالمشاركة في كلية مرموقة، بينما هناك سياقات أخرى بعيدة تمامًا عن هذا الكلام؛ حيث أصبح الحوار ربما لافتة للدعاية والإعلان، وللسمسرة، ولأهداف محل تساؤل وتدور حولها علامات استفهام كثيرة.

وأتساءل بحكم التجربة - وأنا لي خبرة طويلة في هذا الموضوع، سواء في بعده الثقافي أو الديني- عن مرجعيات حقيقية للحوار؟ وعمن تخدم؟ ومع من أتحدث؟ وما هي مرجعيته؟ وما مصداقية هذه المرجعية؟ وما هي أهدافها؟ وأعتقد أن هذه الأسئلة مهمة جدًا، ولها صدقية وليس مصداقية، ولعل من النتائج التي يخلص إليها هذا المركز أيضًا هو تحديد دائرة الحوار؛ حيث ينبغي أن نعلم مع من نتحدث؛ أي تكون لنا مرجعية سليمة ننطلق منها في التقييم والمشاركة في هذه الحوارات.

أعتقد أن هاتين الدائرتين بصفة مبدئية أساسيتان لإزالة الحرج عمن يعتقد أن ثمة حرجًا ما؛ لأنه باختصار شديد هناك هدف معين يتعين أن يتم التوافق عليه، وهناك أهداف قد لا تكون ظاهرة ولا يمكن الاتفاق عليها، ولكن يتعين علينا لإجلاء الموقف أن نفض الاشتباك بين الخيوط كل في مساره، وأن نصل إلى طريق صحيح. وهذه القضية لا يمكن تجاوزها، وهي ملف مهمٌّ في مجال العلاقات الدولية اليوم، وكذلك مكون مهمٌّ في إطار مفهوم حوار الثقافات، ثم إن إسقاطاته بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، لا شك أنها تفرض نفسها، فضلًا عن تحديات ومواجهات عملية على مستوى الحياة سواء داخل كل بلد أوعلى مستوى العلاقات الدولية وشكرًا.

أ. فؤاد السعيد (باحث بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية):

بما أننا في جلسة أولية عامة، فبالتالي أود أن أشير إلى أن هذه الجلسة قد تبدو مكررة للبعض، وبالتالي لا بد من البحث عن الجديد الذي يمكن أن يقدَّم في هذا اليوم وغدًا، وإلا فإن الأمر سيكون تكرارًا غير مفيد، ومعظم العناوين الموجودة هنا، وكذلك ربما معظم المتحدثين سبق لهم أن تحدثوا في مناسبات سابقة في هذه المؤسسة أو مؤسسات أخرى، حول خبرات حوار الحضارات كلٌّ حسب الموقع أو المكان الذي مارس فيه خبرة الحوار، كان الطابع في الجلسات السابقة دائمًا طابعًا وصفيًّا يصل إلى درجة الإمعان في الوصف من قبيل مثلًا أن تصدر ورقة بحثية تحدثنا عن هذا اللقاء الحواري الذي عقد في مدينة سويسرا أو في اليونان، وأن المكان كان يتصف بالجمال والسحرية، وكان هناك درجة من التعاون.

هذا اتجاه طيب في مرحلته، ولا أتصور أن المركز و« إسلام أون لاين » يستهدفون تكرار ما تم إنجازه في مؤتمرات سابقة، ولكن يستهدفون وفقًا للعنوان مراجعة وتقويم الحوارات. وأتفق مع الرأي الذي يقول: إن كلمة تقويم تشمل المعنى المستهدف من الحوار؛ لأنه لا يمكن أن تقوم بتقويم إلا بعد أن تكون قد استنفدت موضوع التقييم، وبالتالي موضوع الندوة سيدور حول المراجعة والتقويم، وأتصور أنه لكي تكون الجلسات القادمة مفيدة فلا بد أن نتحرك للأمام قدر الإمكان.

فأنا مثلًا أريد أن أعرف بالنسبة لكل خبرة أو ممارسة حوارية أيًّا كانت أطرافها، مسلمين أو مسيحيين أو يهود، في أي سياق حواري دار هذا الحوار؟ وما هي سوابقه؟ وما هي خلفيته؟ وما هي الأهداف المعلنة لهذا الحوار؟ والأهداف السياسية المضمرة

التي اكتشفها من ساهم في هذا الحوار؟ فكما أشار أستاذنا السفير/ نبيل بدر، إلى أنه في كل حوار هناك أهداف معلنة في الورق، وهناك خلفيات ما هنا أو هناك. كذلك يجب أن نعرف ما هي الخلاصة ونتائج الحوار الذي شارك فيه هذا المتحاور لكي نخرج بالفعل بنوع من الخلاصات التي تفيدنا؛ حيث يمكن مثلًا أن نجد من يقول: أنا من خبرتي الطويلة في هذا المجال اكتشفت أن هذا النوع من الحوار هو مضيعة للوقت ولم يكن مفيدًا، وهنا يبقى السؤال: ما هو تعديل المسار المطلوب؟ أو يقول آخر مثلًا: أنا لاحظت أن الطرف الآخر طرف لديه استراتيجية حوارية ولديه أهداف واضحة، أما نحن كطرف حواري فقد ذهبنا دون استراتيجية واضحة، ولهذا هم وضعوا الأجندة.

كذلك يجب أن نخرج من الحوار بخلاصات للمستقبل، وأن ننتقل من مسألة الحوار بصفة عامة إلى موضوعات للبحث في المرحلة القادمة. فكما أشار الأستاذ/ هشام، نحن لدينا تجربة لوجود يهودي متفرد، يتضح نسبيًّا في المغرب، فما حقيقة هذا الوجود؟ وما حجمه؟ وما خبرة الحوار الديني الاجتماعي السياسي بين يهود ومسلمين ومسيحيين مثلًا في المغرب؟ لكي يتم نقلها، كذلك مسألة الحوار بين عرب مسلمين ومسيحيين ويهود في الداخل.

أ.د.نادية مصطفى:

أريد أن أتحدث عن النتائج المرجوة من هذا الحوار، وإمكانية تقييم الحوارات استنادًا إلى ميزان يرتبط بجلب المنفعة ودرء المخاطر. فعلى سبيل المثال، عند تناول موضوع تهويد القدس، أو قضية القدس، فهي قضية تخصنا جميعًا، لا بد من التمييز بين المتحاورين على أساس مرتبط بالمرجعيات وبمن سوف نتحاور معه؛ لأنه كما نميز بين اليهودية والصهيونية، فإن داخل إسرائيل نفسها هناك أشخاص يمكن أن تكون لديهم الحكمة والعقلانية، ويعوا دروس الماضي البعيد والقريب، ويستطيعوا أن يتحاوروا بإيجابية وللصالح الإنساني عمومًا. فآمل أن نتمكن من قطف هذه الثمار على أساس أن نوظف الحوار لاسترداد الحقوق ودرء المخاطر.

أ. هشام جعفر:

أتصور أن أهمية الندوة تكمن في الخروج - كما أشار الأستاذ/ فؤاد السعيد - برؤية أعمق واستراتيجية واضحة للتعامل مع الموضوع، وهذا سوف يساعد أطرافًا كثيرة على التعامل مع المسألة بشكلٍ إيجابيٍّ وعدم توظيفها سياسيًّا. وأرى أن هذه مسألة مهمة،

فيمكننا أن نساعد الأطراف الدينية التي تريد المشاركة في هذا الحوار من مدخل ديني، نساعدها في بناء هذه الاستراتيجية والرؤية، ونوضح لها أن ما يحدث هو شكل من أشكال التوظيف السياسي. وتكمن أهمية هذا الأمر في إيجاد قدر من التواؤم والتوافق حول هذه التوظيفات، لكن مع الإدراك والوعي بها؛ لأن ذلك سوف يساعد أطرافًا كثيرة على التعامل مع الموضوع بعمق. ونحن كإعلاميين يساعدنا هذا الفهمُ على بناء رؤية للتعامل مع الموضوعات؛ لأن الإعلام يظل أداة أساسية في إدارة هذه الحوارات والتشابك معها سلبًا أو إيجابًا.

فبناء استراتيجية هو سبب أهمية الندوة، والخروج برؤية واضحة لهذا الأمر مسألة مهمة، وهذا يعكس في الحقيقة أننا نفتقد كأطراف تشارك في الحوار بأشكال مختلفة ما يمكن أن نطلق عليه التكامل بين الأدوات المختلفة؛ ففي غياب الرؤية الاستراتيجية، يدخل كل فرد في الحوار أو يتفاعل معه دون إدراك لوجود أطراف أخرى، رسمية وغير رسمية، فهناك أطراف دينية وأطراف إعلامية، ومثقفون وأكاديميون؛ ولذا فإن كل طرف يعمل بمفرده ولا يدرك وجود الآخر، حتى إنه في أحيان كثيرة يكون هناك مثلًا مصريون مشاركون في الحوار وليس هناك حتى قدر من التنسيق المسبق بينهم، ناهيك عن وجود رؤية.

أ. احمد اللـه فرحات (جمعية التسلح الخلقي):

كنت أستفسر عن التوصيات التي نريد الخروج بها، ستكون موجهة لمن؟ ففي تصوري إذا كانت موجهة لجهات رسمية فإن صداها سيكون مختلفًا عما لو كانت موجهة مثلًا لجمعيات أهلية أو جهات أكاديمية أو جهات دينية.

أ.د.نادية مصطفى:

أعتقد أن الجولة الأولى من المداخلات تدعم وترشد الأهداف التي أعلنا أن الندوة تسعى إليها. وبالإضافة لما ذكرتموه، أنا لدي ملاحظتان أساسيتان:

أولًا: نحن نقترب من موضوع الحوار بين الأديان والثقافات من مدخل سياسي؛ بمعنى أننا نعتبره بالأساس قضية سياسية، ونعتبر أن الحوار أداة من أدوات إدارة العلاقات الدولية الراهنة، وهو في صميم استراتيجيات السياسات الخارجية للدول الكبرى والمؤسسات الدولية الكبرى، التي لديها رؤاها وأهدافها؛ ولذا فلا يمكن تناول الحوار باعتباره مجرد أداة للتفاعل الفكري العادي على المستوى الإنساني.

وهذا أحد أهم النتائج التي خرج بها برنامج حوار الحضارات من جملة الندوات التي عقدها طوال السنوات الماضية، والتي سجلها في أعماله المنشورة، وأول هذه الأعمال هو كتاب: « خبرات في حوار الحضارات على الصعيد الوطني والإقليمي والعالمي »، والكتاب الثاني هو: « مسارات متنوعة في خبرات حوار الحضارات »، وغيرها من الأعمال التي سجلناها.

وبالتالي فنحن نميز بين الحوار كتفاعل فكري وإنساني يستطيع أن يضيف إلى الإنسانية في حل مشاكلها المشتركة بين أهل الأديان، وهذه قيمة نتمسك بها ونعمل عليها من رؤية إنسانية انطلاقًا من رؤية حضارية إسلامية، ومن رؤية مشتركة بين الأديان. ولكن بيَّن إدراكنا أن الحوار لم يعد على هذا النحو، لكنه أضحى ذا أبعاد سياسية واضحة على عدة مستويات؛ فهو إما أن يناقش قضايا ذات أبعاد سياسية، أو أن تكون له أغراضٌ سياسية وليس فقط أغراض فكرية إنسانية تعارفية معرفية، جميعنا لا نختلف على أهميتها، سواء بين المسلمين والمسيحيين، أو بين المسلمين والمسيحيين واليهود. فهذه الجوانب لا خلاف عليها مهما كانت مواقف بعض الأطراف على الجانبين اليهودي أو الإسلامي الرافضة تمامًا للحوار بين يهود ومسلمين، فهناك يهود يرفضون الحوار تمامًا، وهذا مسجل في أكثر من دراسة قدمناها عن الرؤى اليهودية للآخر تبين كيف أن التيار السائد هو رفض الآخر، وهذه نظرة استئصالية عنصرية أكثر منها رؤية تعارفية إنسانية.

وبالتالي أصلُ إلى النقطة الثانية، وهي أنه من المهم بالفعل أن نرسم هذه الخرائط ونوضحها لنعرف أبعادها ونميز بين التسييس السلبي وبين التسييس الإيجابي الذي يمكن آن يقود لحل المشاكل، وبالتالي فإن السؤال المطروح هو أننا إن كنا سنتناول الحوار الإسلامي المسيحي اليهودي، فنحن بذلك ندخل للمستوى الثالث من الحوار، وهذا أكثر شائكية وأكثر تعقيدًا.

وأثني بالفعل على الإطار الذي طرحه الأستاذ فؤاد، بشأن عرض الخبرات، على أساس أنها تنقلنا بالفعل من مستوى نتكلم فيه عن التأصيل وأهمية الحوار وشروطه، إلى مجال الممارسة الفعلية. وأعتقد على الأقل من الشهادة التي سوف أقدمها على ضوء عدة مؤتمرات حضرتها أنني لم ألحظ أن الحوار يُعقد لغرض إنساني ومعرفي وتعارفي عادي، وإنما هو مُسيَّس بدرجةٍ كبيرة جدًّا، وينضح بالسياسة والأهداف السياسية، فهل

هناك خبرات أخرى على عكس هذا؟ وأنا أتكلم فيما يتصل بالحوار الثلاثي المسيحي - الإسلامي - اليهودي.

وتنطلق رؤيتنا الأساسية من أن قيمة الحوار بين الجميع مهمةٌ وقائمةٌ على أساس معرفي من الاعتراف بالتعدد والتنوع وأهمية التعارف والحوار، وأنه أساس إنساني طبيعي في خلق اللّـه لنا جميعًا. ولكن كيف يتم هذا دون أن نقع في منزلق التطبيع والدفع والقبول بالمشروع الصهيوني وبإسرائيل في ظل عدم الاعتراف بأيِّ حقوق للشعب الفلسطيني؟ كما قلت: موضوع الحوار مع اليهود يدخل فيه الحديث عن إسرائيل بشكلٍ مباشر، أردنا أم لم نرد، وسواء على المستوى الوطني، أو المستوى الإقليمي، أو المستوى العالمي.

أ.عصام حريرة (القسم الشرعي- موقع إسلام أون لاين باللغة الإنجليزية):

أحيي موضوع الحوار نفسه، فنحن كمجتمع شرقي أكثر من يحتاج لهذا الحوار في كثيرٍ من المساحات؛ في البيت والمدرسة والكلية، فليس هناك حوار بين الأب وأولاده، وبين الأم وأولادها، وبين رئيس القسم والموظفين، وإن وجد في أماكن فهو للأسف محدود؛ لذا فأنا أحيي البرنامج والقائمين عليه، ويا حبذا لو يتسع أكثر لمجالاتٍ أكبر من الحوارات فيتناول الحوار في المؤسسات أو في الأسرة وغيرها.

وأؤكد على أهمية الخروج بثمرة من هذا اللقاء وأن نخرج بالجديد، ولكن أضيف إليه أيضًا أمرًا آخر وهو ضرورة نزول هذا البرنامج إلى الواقع، بحيث لا تظل محاور البرنامج موضوعًا وأفكارًا وأشياءَ ليست متصلة بمشكلات الواقع.

أ.د.نادية مصطفى:

هذا سؤال مهمٌّ وأنت تشترك فيه مع أ. أحمد، نحن مركز بحثي أكاديمي فكري نعمل في الجامعة في نطاق قطاع خدمة المجتمع وتنمية البيئة، فمن المفترض أن ما نظهره من تحليلات وأفكار ويصدر في شكل تقارير وكتب يتم نشرها، ونحاول أن نوصلها إلى مصادر صنع السياسة والفكر والإعلام في مصر، ونقدم تقارير بنتائجنا إلى الجهات المختلفة، ونحرص على أن ندعو من الجهات المختلفة من يأتي إلينا ليستمع ويشارك، وقد يكون هناك اهتمامٌ من قبل الجهات الرسمية المختلفة بحسب الموضوع.

كما أننا نوصل الأمر بطرق غير مباشرة، مستهدفين من نواحٍ أخرى الإعلام، وإذا كنا نتعاون مع « إسلام أون لاين » فهذا لتفعيل نتائج ما نصل إليه لينشر في مجالات

يقترب منها كثيرون وليس فقط في داخل الكلية، فنحن جهة بحثية نفكر ونحلل ونقيم، ومستعدون للمساعدة في بث بذور ثقافة الحوار بصفة عامة وتنمية الوعي بأبعاده.

أشكر تعليقاتكم وأتمنى أن تكون نتائج اليومين مجيبة عن الأسئلة التي طرحتْ حول هذه الندوة.

* * *
* *
*

المحور الأول

حوار الأديان: الذاكرة والمسار

- « اليهود في ظل الحضارة العربية الإسلامية ».

د/ قاسم عبده قاسم

- « الجذور التاريخية لصورة اليهود في العقل الغربي ».

د/ محمد صفار

- « محطات سابقة في حوار الأديان: الطبيعة السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي ».

سامر أبو رمان

- « لماذا لا نحاور اليهود؟ ».

د/ محمد سليم العوا

- المناقشات.

اليهود في ظل الحضارة العربية الإسلامية

أ.د. قاسم عبده قاسم(*)

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن جانب مهمٍّ من جوانب العلاقة بين المسلمين واليهود في إطار الحضارة العربية الإسلامية؛ سواء من الناحية القانونية أو الاجتماعية أو الفكرية. ومن المهم أن نلاحظ في هذا المقام أن اليهود أتباع ديانة شأنهم شأن أتباع الديانات الأخرى؛ بمعنى أنهم ليسوا قومية أو جماعة عرقية. ومن ثم، تعامَلَ المسلمون معهم على أساس أنهم رعايا من أهل الذمة.

وينضوي موقف المسلمين من اليهود في البلاد الإسلامية تحت الموقف الإسلامي العام من « الآخر » الديني؛ أي أن اليهود من الناحية القانونية قد عوملوا باعتبارهم من « أهل الذمة »، وهو الوضع القانوني للرعايا غير المسلمين في الدولة الإسلامية آنذاك. وقد حددت الشريعة الإسلامية الوضع القانوني لأهل الذمة، وبيَّنت واجباتهم وحقوقهم على أساس ما جاء في القرآن الكريم: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]. ويرى بعض المفسرين أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى يؤمنون بوحدانية اللّـه حقًّا، ولكنهم كفروا بما جاء به محمد ﷺ، ومن ثم لم يبق لهم إيمان صحيح بأحد من الرسل؛ لأن الإيمان بالرسل إيمان بالمرسِل. وهم بذلك يتبعون أهواءهم؛ ولذا يجب أن يعطوا الجزية[١]، وقد كانت الجزية في رأي الفقهاء الشرط الأساسي لبقاء أهل الذمة في ديار الإسلام تحت حماية المسلمين. ويأتي الاشتقاق اللُّغوي لكلمة « الجزية » من « الجزاء »؛ بمعنى أن أهل الذمة يدفعون هذه الجزية « جزاء » تأمينهم في دار الإسلام والدفاع عنهم وعن أموالهم وحماية أولادهم ضد العدوان الخارجي أو الداخلي[٢].

(*) أستاذ التاريخ بكلية الآداب، جامعة الزقازيق.

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، القاهرة (١٩٦٤م)، (٣/ ٣٤٦ - ٣٤٨)؛ الماوردي « الأحكام السلطانية »، القاهرة (١٢٩٨هـ)، (ص ١٣٦، ١٣٧).

(٢) الماوردي، « الأحكام »، (ص ١٣٧)؛ ابن قيم الجوزية، « أحكام أهل الذمة »، دمشق (١٩٦١م)، (١/ ٢٢)؛ =

وقد أسهب الفقهاء في مناقشة «عقد الذمة»، ومقدار الجزية، وتفصيلاتها، كما حددوا الضرائب الأخرى التي كان على الرعايا من غير المسلمين أن يدفعوها[١]، ومن المهم هنا أن نلاحظ أن نصوص الفقهاء كانت دائمًا أقوى من تطبيقاتها.

ومن الناحية العملية، كان لأهل الذمة أن ينظموا الشؤون الداخلية لجماعاتهم بالكيفية التي تلائمهم؛ فإذا لجأوا إلى حاكم مسلم كان عليهم أن ينصاعوا لحكمه وفقًا للشريعة الإسلامية[٢]. ويلفت النظر في هذا المقام أن القرآن الكريم أحل تبادل الطعام بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى[٣]، كما أن كتابات الفقهاء تميل بصفة عامة إلى الموافقة على الممارسات الاجتماعية التي تؤدي إلى إقامة العلاقات الودية مع أهل الذمة ودمجهم في المجتمع[٤].

وإذا كانت السطور السابقة قد حددت الإطار العام الذي استقر فيه الوضع القانوني لأهل الذمة، ومنهم اليهود بطبيعة الحال، في ظل الحضارة العربية الإسلامية؛ فإننا ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن نصوص التشريعات والقوانين لا تصنع حركة التاريخ التي تصنعها الفعاليات البشرية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والسياسي على أرض الواقع الذي يعيشه الناس في حياتهم اليومية؛ ذلك أن القوانين والتشريعات تنشد الحال المُثلى التي يجب أن تكون عليها الأمور، ولكن الواقع التاريخي له منطق آخر تحكمه الحقائق لا التصورات. ومن هذا المنطلق، نجد أن أوضاع اليهود في ظل الحضارة العربية الإسلامية كانت محكومة بحقائق التاريخ أكثر من نصوص الفقهاء.

ومن ناحية أخرى، فإن الجوانب المتعددة لأوضاع اليهود في ظل الحضارة العربية الإسلامية تشير بوضوح إلى الحقيقة القائلة إنهم كانوا جزءًا عضويًا من الكل الحضاري. ولا بأس من أن نكرر القول بأن هذا كان نتاجًا للموقف الإسلامي من «الآخر الديني»؛ إذ إن الإسلام لم يرَ في الآخر عدوًا، ولم يرَ في الاختلاف جريمةً ينبغي معاقبة «الآخر»

= النويري «نهاية الأرب في فنون الأدب»، (٨/ ٢٣٤- ٢٣٦)؛ الخالدي «المقصد الرفيع المنشأ الحاوي إلى صناعة الإنشاء» (مخطوط رقم ٤٢٠٤٥ بجامعة القاهرة)، ورقة (٣١٧، ٣١٨).

(١) قاسم عبده قاسم «أهل الذمة في مصر» دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية (٢٠٠٣م)، (ص ٢٢، ٢٩)؛ حيث ترد مناقشة تفصيلية للموضوع.

(٢) الماوردي «الأحكام» (ص ١٣٩).

(٣) ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥].

(٤) ابن قيم الجوزية، (١/ ٢٠٠، ٢٠٦، ٢٤٤، ٢٤٥).

بسببها، أو حتى التسامح إزاءها، (مثلما كان موقف الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى تجاه الآخر الديني حتى لو كان مسيحيًا من مذهب آخر)؛ فقد كانت آيات القرآن الكريم واضحة تمامًا في موقفها من « الآخر الديني » والتعامل معه[١]، وهو ما أدى إلى توجيه تصرفات الدولة والمجتمع في التعامل مع اليهود. صحيح أنه لم يكن هناك تطابق بين منطوق النص وحقائق الفعل التاريخي بصفة عامة، ولكن الحكام والناس لم يكونوا قادرين على الخروج على تعاليم دينهم، وكانوا يرون أن تصرفاتهم إزاء اليهود لم تكن خروجًا على تعاليم الدين الإسلامي.

وقد أتاح هذا الموقف التفاعل المتبادل بين المسلمين وبين غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية المختلفة. وسوف نحاول في هذه الورقة أن نرصد الجوانب التي تأثر فيها اليهود بالفكر الديني الإسلامي؛ باعتبار ذلك نموذجًا للحوار الثقافي داخل إطار الحضارة الواحدة. ومن الثابت تاريخيًّا أن اليهود في ظل الحضارة العربية الإسلامية لم يعيشوا في « جيتو » اجتماعي، أو سكني، أو حِرفي، أو ثقافي، وهو ما أتاح لهم أن يؤثروا في المجتمعات الإسلامية ويتأثروا بها. وبطبيعة الحال، لا يمكن تتبع التأثير الذي تركه الفقهاء والفلاسفة المسلمون على الفكر الديني اليهودي (فضلًا عن مجالات التأثير الأخرى)؛ ومن ثم فإننا سنكتفي برصد بعض الأمثلة الدالة التي تجسدت في طائفة « القرَّائين » من ناحية، وفي أفكار كلٍّ من « سعديا الفيومي » و« موسى بن ميمون » من ناحية أخرى.

ومنذ فتح المسلمون المناطق الواقعة على الشواطئ الشرقية والجنوبية للبحر المتوسط، وعلى شواطئ البحر الأحمر وساحل الخليج العربي، بدأت مرحلة جديدة في تاريخ الجماعات اليهودية في تلك المناطق على كل المستويات. ونتيجة للموقف الذي اتخذه المسلمون تجاههم، حسبما جاء في السطور السابقة، تمكن اليهود من تنظيم جماعاتهم بشكلٍ مستقلٍّ، وصار لهم رئيس يتولى أمور الطائفة. ويذكر بعض المؤرخين أن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ منح رئيس اليهود في العراق لقب « رأس الجالوت » وجعل له سلطة إدارة شؤون اليهود في الدولة الإسلامية[٢].

---

(١) سورة آل عمران: آية ٢٠، وآية ٦٤، وسورة البقرة: آية ١٣٧، وآية: ٢٥٦، وسورة الشورى: آية ١٥، وسورة العنكبوت: آية ٤٦.

(٢) عبد الرازق أحمد قنديل « المواريث في اليهودية والإسلام » دراسة مقارنة، مركز الدراسات الشرقية بجامعة=

ومن ناحية أخرى، لم تكن هناك قيود من جانب الدولة تخالف ما كان سائدًا من الإجراءات والممارسات والتقاليد السياسية في ذلك الزمان. وقد بقيت هذه الأحوال سائدة طوال حكم الدولة الأُموية من عاصمتها دمشق، والدولة العباسية من عاصمتها بغداد. ولم يكن هناك شيءٌ لافت للنظر في علاقة الدولة برعاياها من اليهود سوى ما حدث في عهد الخليفة المتوكل باللـه العباسي (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) عندما أمر في سنة (٢٣٥ هـ) بفرض القيود على ملابس أهل الذمة في سائرِ أنحاء الدولة العباسية ومنع عملهم في الدواوين[١]، ولكن الأمور لم تلبث أن عادت إلى سيرتها الأولى.

وفي مصر والأندلس كان الفتح الإسلامي فاتحة خير بالنسبة لليهود؛ فقد كانوا أقلية منبوذة مضطهدة تحت حكم الفيزيقوط في إسبانيا قبل الفتح، كما كانوا أقلية منبوذة أيضًا تحت الحكم البيزنطي في مصر، وبعد الفتح تحسنت أحوالهم كثيرًا. وذكرت المصادر التاريخية أن عدد اليهود في مصر عند الفتح الإسلامي كان حوالي أربعين ألفًا فُرضت عليهم الجزية[٢]. بيد أن بعض الباحثين اليهود يرفعون العدد إلى أكثر من سبعين ألفًا دونما أدلة مقنعة[٣]. وعلى أية حال، فإن هذه الأخبار التاريخية تساعدنا على تصور حجم الجماعة اليهودية المصرية غَداة الفتح الإسلامي للبلاد، وتقودنا إلى استنتاج أن هذه الجماعة كانت جماعة حضرية في أساسها، ولم تكن لها جذور أو انتماءات ريفية، بسبب طبيعة البناء السكاني المصري؛ وهو ما أثّر بالضرورة على أوضاع اليهود في مصر طوال العصور التالية. ومن ناحية أخرى، فإن هناك أسبابًا كثيرة تدعونا للظن بأن عدد اليهود قد زاد في مصر بعد الإسلام نتيجة تحسن أوضاعهم القانونية والاجتماعية.

ويصدق هذا الكلام - بشكل عام - على اليهود في العالم الإسلامي كله؛ فالثابت تاريخيًّا أنه في غُضون القرون الثلاثة الأولى بعد الإسلام جاءت جماعات يهودية كثيرة

= القاهرة (٢٠٠٨م)، (ص ١٢، ١٣).

(١) الطبري « تاريخ الرسل والملوك » طبعة دار المعارف الرابعة، (٩/ ١٧١، ١٧٥).

(٢) عبد الرحمن بن عبد الحكم « فتوح مصر وأخبارها » تحقيق تشارلز توري، ليدن (١٩٣٠م)، (ص ٨٢). وقد وافقه في هذا التقرير كلٌّ من سعيد بن البطريق، « التاريخ المجموع على التصديق والتحقيق » بيروت (١٩٠٨م)، (ص ٢٦)؛ وابن ظهيرة « الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة » نشره مصطفى السقا وكامل المهندس، القاهرة، (١٩٦٩م)، (ص ٩٩).

(٣) Mann, J., The Jews in Egypt and Palestine under The Fatimid Caliphate, (Oxford: 1945), pp.ff.

لتسكن المنطقة العربية لأسبابٍ تتعلق بالمعاملة القانونية والسياسية التي عوملوا بها من ناحية، وبسبب إمكانياتها وموقعها في عالم ذلك الزمان من ناحية أخرى. وقد استقر منهم عددٌ كبير في مصر. ومن الأمور المثيرة للانتباه في هذا الصدد أن عددًا كبيرًا من يهود فلسطين آنذاك قد هاجروا من فلسطين إلى مصر هربًا من « ... المجرمين ذوي الشعر الرمادي... »[١].

لقد كان موقف الإسلام من « الآخر الديني » وراء هذه الظاهرة؛ إذ إن التسهيلات التي وفرتها البلاد الإسلامية؛ باتساعها الجغرافي الشاسع، وإمكانياتها الاقتصادية الهائلة، والأجناس والثقافات المتنوعة التي ضمتها في رحابها، قد أتاحت فرصًا لم يسبق لها مثيل للمشاركة الاجتماعية والتجارية والثقافية من ناحية[٢]، كما تقبلهم المسلمون باعتبارهم من رعايا الدولة الإسلامية من ناحية أخرى. وكان التفاعل على جميع المستويات بين الجانبين. وكان نتاج هذا الموقف أن مارس اليهود حياتهم باعتبارهم من رعايا الدولة، لا باعتبارهم غرباء، بحيث استطاع علماؤهم أن ينتجوا الفكر الديني الذي أعاد الحيوية إلى الديانة اليهودية بعد طول ركود وبالشكل الذي جعل المتخصصين يطلقون على هذه الفترة من تاريخ الفكر الديني اليهودي في المنطقة العربية اسم « العصر الجاؤوني » أو « عصر الجاؤونيم »؛ أي العباقرة والمجددين[٣] .

ومن الواضح أن هذه الفترة التي امتدت من الفتح الإسلامي للعراق حتى منتصف القرن الحادي عشر تقريبًا، كانت عصر تجديد حقيقي في الفكر الديني اليهودي بفعل تأثير الحيوية الثقافية والفكرية التي اتسمت بها البيئة الفكرية في العالم الإسلامي عامةً، والعراق خاصةً. وطوال تلك الفترة أخذ المفكرون اليهود يتجهون إلى التعمق في الأمور الفلسفية لا سيما فيما يتعلق بالمعتقدات الدينية. ويرى كثير من الباحثين أن السبب في هذا كان راجعًا إلى تأثير المفكرين المسلمين، واطلاع اليهود على النتاج الفكري العربي الغزير في مجال الدين، والأدب، والفلسفة، بفضل الحوار الثقافي الذي تجلى في كثرة

---

(١) Mark R. Cohen, « Jewish Self - Government in Medieval Egypt » (Princeton University Press: 1980) p.5.

(٢) Ashtor, E., "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", in: Ashtor (ed), The Jews and Meaiterranean Economy", London, 1983), PP.55-56.

(٣) عبد الرازق قنديل « أثر الشعر العربي في الشعر العبري الأندلسي » مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة (٢٠٠٢م)، (ص ٢١- ٢٣).

مجالس الأدب والفكر في قصور الخلفاء والأمراء[١]. ومن ناحية أخرى، كانت نشأة الفرق المذهبية الإسلامية، التي كانت بدورها نتاجًا لجو الحوار والجدل الفكري والثقافي، وراء ظهور بعض الفرق المذهبية اليهودية، وتطوُّر الفكر الديني لدى البعض الآخر.

والمثال الذي نقدمه في هذه الدراسة هي فرقة « القرائين » اليهودية؛ ثانية الفرق اليهودية من حيث عدد أتباعها، وذات الأهمية الكبرى في تاريخ الفكر الديني اليهودي عامة. ويرى بعض الباحثين أن كلمة « القرائين » ترجع في الأصل إلى أن هذه الفرقة لا تؤمن سوى بالتوراة، ولا تؤمن بالمرويات الشفاهية التي يتضمنها التلمود (والتوراة تسمى عند اليهود « المقرا » أي المقروء؛ وهو لفظ يقترب في معناه من معنى كلمة القرآن)[٢].

وقد رفضت هذه الفرقة الروايات الشفوية الواردة في المشناه والتلمود. والمشناه كلمة عبرية معناها الثاني، أو المثنى. وهي عبارة عن المرويات الشفاهية التي تم تناقلها مشافهةً بالعنعنة. ويعتبرها اليهود الربانون (وهم أكبر الفرق اليهودية عددًا) المصدر الثاني للتشريع اليهودي بعد التوراة، ويطلقون عليها اسم التوراة الشفوية. ويعتقد الربانون أنها سنة عن النبي موسى عليه السلام[٣]. أما « الجمارا » فهي تفسير للمشناه باللغة الآرامية[٤]، وتعني هذه الكلمة « التكملة »؛ ومن نص المشناه المكتوب باللغة العبرية، ونص الجمارا المكتوب باللغة الآرامية اليهودية القريبة من السريانية، يتكون التلمود. وقد حدث نتيجة أن شروح المشناه كانت نتاج بيئتين ثقافيتين مختلفتين، في العراق وفي فلسطين، أن ظهر تلمودان: « التلمود الأورشليمي » نسبة إلى القدس، و« التلمود البابلي » نسبة إلى العراق[٥].

---

(١) عبد الرازق قنديل « أثر الشعر العربي في الشعر العبري الأندلسي » مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة (٢٠٠٢م)، (ص ٢٢، ٢٣).

(٢) حسن ظاظا « الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه » معهد البحوث والدراسات العربية (١٩٧١م)، (ص ٢٥٩).

(٣) ظلت المشناه متداولة شفاهيًا حتى دوَّنها « يهودا الناسي » خوفًا من اندثارها في ستة أسفار. انظر: مراد فرج، « القراؤون والربانون » القاهرة (١٩١٨م)، (ص ٣٦ - ٤١)؛ حسن ظاظا « الفكر الديني » (ص ٧٨ - ٩٤)؛ علي عبد الواحد وافي « اليهود واليهودية » القاهرة، (١٩٧٠م)، (ص ٢٣)؛ قاسم عبده قاسم « اليهود في مصر » دار الشروق (١٩٣٣م)، (ص ٤٤ - ٥٩).

(٤) حسن ظاظا « الفكر الديني » (ص ٩٥).

(٥) « التلمود » كلمة عبرية مشتقة من المصدر العبري « لمد »، ومنها « تلميد » ومعناها بالعربية « تلميذ »؛ لأنه يعلم اليهود الفقه والدين وتفسير التوراة. انظر: مراد فرج « القراؤون والربانون » (ص ٣٦ - ٤١)؛ حسن ظاظا=

وكان القراؤون في مصر آنذاك الفرقة الثانية بعد الربانين من حيث العدد، ولكنهم كانوا أغنى منهم. وأطلق أبناء هذه الفرقة على أنفسهم اسم « أهل الدعوة »، أو « أصحاب الدعوة »[1].

ومن الراجح أن هذه الفرقة كانت نتيجة مباشرة للتأثير الإسلامي، أو على الأقل طورت أفكارها ومذهبها نتيجة لهذا التأثير؛ إذ يُرجع بعض الباحثين أصل هذه الفرقة إلى النصف الثاني من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، عندما مات الحاخام الأكبر في العراق، والذي كان هو المسؤول عن الحفاظ على التلمود بحكم منصبه، دون أن يخلف من ذريته من يتولى منصبه. وكان أحق المرشحين لتولي المنصب حسب التقاليد اليهودية لمنصب رأس الجالوت ابنُ أخيه « عانان بن داود » الذي كان متأثرًا بالفكر الإسلامي المعتزل، والذي عُرف بميوله التحررية. وقد أدى هذا إلى معارضة اليهود المحافظين له؛ مما جعل المنصب يتخطاه إلى أخيه الأصغر « حنانيا ». وقد نتج عن هذا فتنة بين أنصار كل من الأخوين. وحاول أنصار عانان أن يستنجدوا بالخليفة العباسي أبي جعفر المنصور؛ لكي يفرضه رئيسًا على اليهود، ولكن الخليفة آثر ترك المسألة لليهود لكي يحلوها فيما بينهم. وبعد عدة تطورات، دعا عانان بن داود إلى مذهب يهودي جديد.

ولما كان العراق في هذه الفترة يموج بتيارات حية من الحوار الفكري والتفاعل الثقافي، ويشهد ظهور العديد من الفرق والمذاهب الفلسفية والدينية، فقد تأثر اليهود بهذه الأجواء الثقافية الحيوية، وتأثر بعضهم بفكر المعتزلة وأصحاب علم الكلام من المسلمين؛ فأخذوا في نقد تعاليم الربانين وتوجيه انتقاداتهم لتعاليم التلمود وأحكامه. وكان على رأس هذه الحركة ثلاثة من أحبار اليهود في العراق؛ هم: إفرايم، وأليشع المعلم، وحنوكة. ووجد هؤلاء الثلاثة في حركة عانان بن داود والنزاع الذي نشب بينه وبين أخيه الأصغر حنانيا فرصتهم؛ بسبب ما كان عانان يتمتع به من نفوذ ومكانة كبيرة بين اليهود آنذاك، ونصبوه رئيسًا لحركتهم. ومنذ ذلك الحين عُرفوا باسم « القرائين ».[2]

ومن المعلوم أن « علم الكلام » قد ازدهر تمامًا في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، ولم يقف عند حد الجدل الفكري بين السنة والشيعة، وإنما نشأت فرق إسلامية

= « الفكر الديني » (ص ٩٥ – ١٠٨).

(١) مراد فرج « القراؤون والربانون » (ص ٤٨، ٤٩).

(٢) عزرا حداد « الترجمة العربية لرحلة بنيامين التطيلي » بغداد، (١٣٨١هـ)، (ص ١٩٢)، ملحق رقم (١).

مهمة؛ مثل المعتزلة وزعيمهم واصل بن عطاء الذي عاش في العراق وتوفي بها قبل ظهور حركة عانان بن داود بسنوات قليلة. ومن الواضح أن عانان وأتباعه تأثروا كثيرًا بموقف المعتزلة فيما يتعلق بعدم الأخذ بالحديث والتحرج من اعتباره مصدرًا أساسيًّا من مصادر التشريع الإسلامي؛ وهو ما كان يعني أن المعتزلة اتخذوا موقفًا يتسم بالحذر الشديد إزاء المرويات الشفاهية. وهنا يبدو واضحًا أن عانان بن داود وفرقته قد تأثروا تمامًا بموقف المعتزلة؛ إذ كان الأمر واضحًا أمام عانان والقرائين تجاه المرويات الشفاهية التي يحويها التلمود. وقد عزز موقف عانان أن هذه المرويات الشفاهية الأصلُ التي يحويها التلمود لا تتصل بسند يرفعها إلى النبي موسى عليه السلام أو من جاء بعده من أنبياء بني إسرائيل[١]. ومن ناحية أخرى، كان عانان بن داود عارفًا بالتلمود والكتابات القديمة والإنجيل والقرآن الكريم[٢]، ولا غرابة في ذلك فقد كان الرجل ابنًا للثقافة العربية الإسلامية في التحليل الأخير.

وهناك باحث من القرائين هو الأستاذ مراد فرج، ذكر أن أصل فرقة اليهود القرائين يعود إلى فترة سابقة على ظهور الإسلام، وقبل ميلاد المسيح. وفي رأيه أن عانان قد تأثر بالمسلمين في عدد من المسائل الدينية؛ مثل: رد القرائين إلى الاعتماد على الهلال في تحديد مواسمهم وأعيادهم، مما زاد في تباعدهم عن الربانين؛ فقد منع الأحبارُ الزواج فيما بين الفريقين. ولكن الدور الذي قام به عانان بن داود - على الرغم من أهميته - لم يكن الدور الأول في الانقسام التاريخي بين اليهود الربانين واليهود القرائين؛ وإنما جاء متممًا له[٣].

ويؤكد المؤرخ تقي الدين المقريزي هذه الحقيقة بقوله: إن العانانية فرقة أخرى غير القرائين الذين أرجع تاريخهم إلى فترة سابقة[٤]؛ فهو يقول: « ... وأما القراء فإنهم بنو مقرا - ومعنى مقرا: الدعوة - وهم لا يعوّلون على البيت الثاني جملة، ودعوتهم إنما هي لما كان عليه العمل مدة البيت الأول، وكان يقال لهم: (أصحاب الدعوة الأولى)، وهم يحكمون نصوص التوراة ولا يلتفتون إلى قول من خالفها، ويقفون مع

(١) حسن ظاظا « الفكر الديني » (ص ٢٩٨، ٢٩٩). (٢) نفسه (ص ٢٩٩).

(٣) مراد فرج « القراؤون والربانون » (ص ٤٣) قاسم « اليهود » (ص ٤٩ - ٥٢).

(٤) المقريزي « الخطط » تحقيق أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن (١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م)، (٤/ ٩٥٤ - ٩٥٥)؛ انظر أيضًا: « تاريخ ابن الورد تتمة المختصر في تاريخ البشر » القاهرة، (١٢٨٥هـ)، (١/ ٧٧)؛ القلقشندي « صبح الأعشى في صناعة الإنشا » طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة (١٩١٣م)، (١٣/ ٢٥٣ - ٢٥٧).

النص دون من سلف، وهم مع الربانين من العداوة بحيث لا يتناكحون، ولا يتجاورون، ولا يدخل بعضهم كنيس بعض... ».

« ويقال للقرائين أيضًا المبادية؛ لأنهم كانوا يعملون مبادئ الشهور من الاجتماع الكائن بين الشمس والقمر، ويقال لهم أيضًا الأسمعية؛ لأنهم يراعون العمل بنصوص التوراة دون العمل بالقياس والتقليد... ».

« وأما العانانية فإنهم ينسبون إلى رأس الجالوت الذي قدم من المشرق في أيام الخليفة أبي جعفر المنصور ومعه نسخ من المشناه الذي كتب من خط النبي موسى ﷺ، وأنه رأى أن ما عليه اليهود، من الربانين والقرائين، يخالف ما معه، فتجرد لخلافهم، وطعن عليهم في دينهم، وازدرى بهم. وكان عظيمًا عندهم يرون أنه من ولد داود ﷺ، وعلى طريق فاضلة من النسك على مقتضى ملتهم، بحيث إنه لو ظهر في أيام عمارة البيت لكان نبيًّا، فلم يقدروا على مناظرته؛ لما أوتي مع ما ذكرنا من تقريب الخليفة له وإكرامه... ».

هنا نجد المقريزي يؤكد وجهة نظر الباحثين والمؤرخين القرائين، بيد أنه يكشف أيضًا عن مدى التأثير الإسلامي على هذه الفرقة اليهودية. ويبدو أن القرائين والعانانية قد اندمجوا في كيانٍ واحد بعد موت عانان. ومن ناحية أخرى، تشير دوائر المعارف اليهودية إلى أن فرقة القرائين قد انفصلت عن بقية اليهود بسبب موقفها من التلمود. وتشير إلى أن الباحثين القرائين وبعض المؤرخين يرجعون بتاريخها إلى جماعات يهودية مختلفة عاشت في فترة المعبد الثاني[1]. وعلى أية حال، فإن القرائين يبقون مثالاً فذًا على مدى التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي.

وعلى الرغم من أن بداية القرائين كانت في العراق، فإن عصرهم الذهبي كان في فلسطين ومصر إبان العصر الفاطمي (القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين). ومن المناسب أن نشير هنا إلى أن أوضاع اليهود في ظل هذه الدولة تغيرت بشكل جذري؛ حيث صارت لهم رئاسة مستقلة عن رئاسة العراق. ومن ناحية أخرى، اشتد الصراع بين الربانين واليهود القرائين على المستوى الديني، وأعلن أحبار كلِّ طائفةٍ منهما تكفير الأخرى ونجاستها وحرمانها من رحمة اللّـه، ومنعوا الصلاة

---

(١) Universal Jewish Encyclopedia, art. « Karaites », vol. 13, pp. 314 - 318؛ The Encyclopedia of Judaism, (ed. Geoffery Wigoder, The Jerusalem Publishing house, 1989), pp. 506 - 507, art. Karaites.

في معابد كلٍّ منهما الأخرى. وكان رئيس اليهود في مصر من اليهود الربانين منذ العصر الفاطمي حتى نهاية عصر سلاطين المماليك على أقل تقدير[1]، ولكن الدولة كانت تعتبر رئيس اليهود من بين موظفيها الرسميين الذين تحاسبهم إذا ما فشلوا في القيام بواجبهم، حسبما تكشف الوثائق التي حفظتها المصادر التاريخية.

وقد انتقل مركز الثقل عند اليهود القرائين إلى مصر منذ ذلك الحين فصاعدًا. وقد ذكر أحد الرحالة اليهود الذي زار مصر في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، أنه لاحظ تقاربًا شديدًا بين القرائين والربانين، وأن القواعد الخمس لذبح الحيوانات واحدة عند الجانبين. بيد أنه لاحظ أن القرائين يلتزمون بالتعليمات الواردة عن الخمر في التوراة بصرامة شديدة، ويتحرزون من استخدام العسل المستخرج من العنب ومن عصير العنب. وقد ذكر الرحالة «عوبديا» أن اليهود القرائين أكثر ثراءً من اليهود الربانين[2]. وربما كانت ظروف الحياة في مصر وطبيعتها السبب الأساسي وراء التقارب بين القرائين والربانين الذي تحدث عنه الرحالة؛ ولكن التاريخ يخبرنا دائمًا أن نصوص التشريعات والقوانين دائمًا ما تكون أعلى صوتًا من الواقع. وقد حفظت وثائق الجنيزا الكثير من الأدلة التي تؤكد أن أبناء الطائفتين كانوا يتزاوجون سويًّا، وفي مثل هذه الزيجات كان هناك قدر من التنسيق في صياغات تحول دون انتهاك معتقدات الزوج أو الزوجة[3]، وهو ما يؤكد أن أقوال رجال الدين وفتاواهم لا يمكن أن تكون مساوية، أو حتى معبرة، عن الواقع التاريخي.

وإذا كنا قد أوردنا الحديث عن القرائين باعتبارهم مثالًا على التأثير الإسلامي في المذاهب اليهودية، فإن ظهور هذه الفرقة نفسها أشعل نوعًا من المنافسة والجدل بين القرائين والربانين كان بدوره انعكاسًا للجدل بين الفرق الإسلامية المختلفة من جهة، كما أن اليهود من الجانبين استخدموا مناهج التفسير الإسلامية في خضم هذا الجدل من ناحية أخرى. فقد ظهر في مجتمع القرائين مدارس قوية هاجمت الربانين بعنف، ورد عليهم الربانون بالعنف نفسه. وفي غمار هذا الجدل تجلى أثر العلوم الإسلامية واضحًا على الفكر الديني اليهودي «... وقد عظم هذا التأثير أولًا وقبل كل شيء في ميدان الفكر

---

(١) القلقشندي، صبح الأعشى (١١/ ٣٨٥ - ٣٩٢).

(٢) Alder (ed), Jewish Travelers, (London, n.d.), pp. 226 - 228.

(٣) Goitrins, S.D., A Mediterranean Society - The Jewish Communities of the Arab world as portrayed in the Documents of Cairo Geneza, (university of California press: 1967-1978), Vol.2, PP.7-ff.

الديني والنظر الفلسفي... »، و « ...من الناحية الشكلية اتخذ اليهود لأنفسهم مناهج العرب العلمية في فروع الدين، والأخلاقيات، والنحو، وتفسير الكتاب المقدس، بل حتى في ميدان الشريعة... »[١].

لقد جاء التأثير الإسلامي في العبادات اليهودية نفسها عن طريقين: **أولًا**: إدخال عادات خاصة بالعبادة في الإسلام لم تكن لها جذور في التراث الديني اليهودي. ثانيًا: إحياء عادات يهودية قديمة كانت قد اندثرت ثم عادت بتأثير الدين الإسلامي[٢].

ومن أهم العادات التي تنتمي إلى المجموعة الأولى أن اليهود « ...اقتبسوا سائر أركان الوضوء، نحو: غسل الذراعين وما وراء الأذنين ومسح الرأس والاستنشاق... »، فضلًا عن غسل الرجلين قبل الصلاة[٣] عن المسلمين. ومن العادات اليهودية القديمة التي عادت من خلال الإصلاحات التي أدخلها الربانون بتأثير البيئة الإسلامية المحيطة بهم « ...السجود والجلوس على هيئة البارك، واستعمال القبلة وقت الجلوس، ووقوف المصلين في صفوف، وبسط اليدين... وقد نُقلت من المسجد إلى الكنيسة... »[٤].

ومن ناحية أخرى، فإن البيئة الفكرية والعلمية التي تميزت بالخصوبة والحيوية، والتي عرفها العالم الإسلامي بدايةً من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، واستمرت عدة قرون بعد ذلك، قد تركت آثارها الإيجابية على النتاج الفكري الديني لليهود في شتى أرجاء العالم الإسلامي. ولدينا مثالان بارزان على التأثير الإسلامي في ميدان التفسير والشريعة اليهودية نفسها؛ هما: « سعديا سعيد بن يوسف الفيومي » المصري الأصل، و « موسى بن ميمون » الأندلسي الأصل.

نشأ سعديا الفيومي في مدينة الفيوم بمصر كما يتضح من نسبة اسمه، وكان مولده بها سنة (٨٨٢م). وكانت مصر في ذلك الحين ما تزال جزءًا من الدولة العباسية رسميًّا؛ وإن كانت تحت الحكم الفعلي للأسرة الطولونية (٢٥٤ - ٢٩٢هـ/ ٨٦٨ - ٩٠٥م). وقد عاش حياته فيما بين الحكم الطولوني وعصر الولاة الثاني، ثم الحكم الإخشيدي

---

(١) نفتالي فيدر « التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية » ترجمة محمد سالم الجرح، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة (٢٠٠١م)، (ص ٩ - ١٢).

(٢) موشيه مردخاي تسوكر « التأثير الإسلامي في التفاسير اليهودية الوسيطة » ترجمة أحمد محمود هويدي، مراجعة محمد خليفة حسن، مركز الدراسات الشرقية، بجامعة القاهرة، (٢٠٠٣م) (ص ١٤، ١٥).

(٣) نفتالي فيدر، المرجع السابق (ص ٢٤ - ٣١).

(٤) نفسه (ص ٣١ - ٣٨).

(٣٢٣ - ٣٥٨ هـ/ ٩٣٥-٩٦٩م)، وامتدت حياته حوالي ستين سنة. ويرجح كثير من الباحثين أن يكون سعديا الفيومي قد درس العلوم الإسلامية إلى جانب اللغة العربية؛ فضلًا عن التراث الديني اليهودي الذي استوعبه جيدًا. والدليل على هذا أن سعديا الفيومي كتب الكثير من مؤلفاته باللغة العربية، وإن كان بعضها قد كُتب بحروف عبرية اصطلح الباحثون حديثًا على تسميتها « اليهودية العربية »[١].

وفي تصورنا أن اللغة العربية التي استخدمها اليهود آنذاك كانت واحدة من تجليات الحقيقة القائلة إن اليهود كانوا جزءًا عضويًا في محيط الثقافة العربية الواسع؛ ومن ثم فإنهم تخلوا عن اللغة الآرامية واللغة العبرية، واتخذوا اللغة العربية لغةً للكتابة والإبداع الأدبي والفكري[٢] ومن الواضح أن اللغة العربية كانت بالنسبة لهم لغة الحياة اليومية ولغة العلم والثقافة على حدٍّ سواء؛ ولذلك كان لا بد لمن يريد لكتابته الانتشار أن يكتب باللغة العربية. أما اليهودية العربية، فكانت مرتبطة بالتراث الديني اليهودي إلى حد بعيد[٣].

ومن الثابت أن « سعديا الفيومي » غادر مصر صوب بغداد عن طريق فلسطين؛ حيث قابل المؤرخ المسلم والمفسر ابن كثير. ومن بلاد الشام توجه إلى العراق؛ حيث كان النزاع محتدمًا بين القرائين والربانين. وعلى الرغم من اتساع شقة الخلاف بينهما لم يتدخل الخليفة[٤]، ولما كان سعديا الفيومي من اليهود الربانين فقد آلى على نفسه أن يدافع عن مذهبهم في مواجهة هجوم القرائين مستخدمًا منهج المتكلمين المسلمين[٥]، وترك سعديا تراثًا فكريًا كبيرًا في هذه النواحي، لا يهمنا منه في هذه الدراسة سوى التأثيرات الإسلامية التي يحملها. ففي مجال الأعمال اللغوية، كان حرص سعديا الفيومي على اللغة العبرية واضحًا من ناحية، كما كان تأثير أعمال علماء اللغة العرب عليه واضحًا من ناحية ثانية.

وقد اتضح هذا التأثير في المقدمة التي كتبها لكتابه الذي يحمل عنوان « الشعر العبراني »، والذي كتبه بالعربية: « ... وكما يرون بني إسماعيل (أي المسلمون) أن بعض خواصهم رأى قومًا لا يفصحون الكلام العربي، فغمه ذلك، فوضع لهم كلامًا مختصرًا في كتاب يستدلون به على الفصيح، كذلك رأيتُ كثيرًا من بني إسرائيل

---

(١) قنديل « المواريث » (ص ٢٠).

(٢) Finkelstein, L.(ed). «The Jews: Their History, Culture, and Religion », (3 rd. ed.,New York), Vol.1, pp. 118 - 199.

(٣) قاسم « اليهود » (ص ١٢١ - ١٢٦).

(٤) قنديل « المواريث » (ص ٢٢).

(٥) نفسه (ص ٢٤، ٢٥).

لا يبصرون مرسل فصيح لغتنا، فكيف يبصرون عويصه... فولفت ذلك على ما وصفت وقد مضى إلى عشرين سنة... »[١].

وقد عمل سعديا على ترجمة أسفار العهد القديم إلى اللغة العربية لخدمة اليهود في العالم العربي، والذين لم يكن أغلبهم يعرف العبرية أو الآرامية، وبدأ بأسفار التوراة. وعكست المقدمات التي كتبها لهذه الترجمات مدى الأثر الإسلامي في فكره ومعلوماته[٢]، وقد تأثر سعديا أيضًا بعلم الأخلاق لدى طائفة المعتزلة المسلمين[٣]. ولأن الرجل عاش في فترة شهدت تراكمًا كميًّا هائلًا وتحولًا نوعيًّا في نتاج علم التفسير عند المسلمين، وكان شطرٌ كبيرٌ من هذا النتاج قائمًا على قواعد النحو والمنطق، فإن الدارسين المتخصصين يلمسون أثرَ هذا بوضوح في كتاباته؛ « ... وليس هذا فحسب، بل إنه بفحص المصادر الإسلامية أيضًا يمكن تتمة أجزاء « الجنيزا » الناقصة بسبب الطمس والفراغات الموجودة في وثائق الجنيزا... »[٤].

ويضيق بنا المقام عن متابعة التفاصيل التي تبرهن على أن سعديا الفيومي كان أيضًا من نتاج الثقافة العربية الإسلامية. ولا ضير من أن نكرر ما ذكرناه من قبل من أن اليهود أتباع دين وليسوا مجموعةً عرقيةً أو قوميةً؛ وهو ما يعني أيضًا أن مفكريهم - حتى الذين تفرغوا للأمور الدينية - كانوا أبناء بيئتهم، شأنهم في ذلك شأن المسلمين والنصارى. ومن ناحية أخرى، لم يكن سعديا الفيومي مثلًا وحيدًا أو فلتة شاذة بين اليهود آنذاك، ولكنه كان مثلًا متكررًا حسبما تشهد المصادر التاريخية والتراث الذي وصلنا من تلك العصور بشكلٍ عام.

ومن الأمثلة البارزة على ما ذكرناه: الطبيب والفيلسوف اليهودي « موسى بن ميمون » الذي ولد بقرطبة في بلاد الأندلس سنة (١١٣٥م)، وعاش حياةً حافلة بين الأندلس والمغرب وفلسطين ومصر التي مات بها سنة (٦٠٥ هـ / ١٢٠٤م). ودفن بالقرب من بحيرة طبرية في فلسطين حسب وصيته.

ويرى الباحثون اليهود الربانون أن الرجل كان « ... الشخصية الفكرية البارزة في تاريخ الفكر اليهودي في العصور الوسطى... »[٥]، وتبدو في كتاباتهم عن موسى بن ميمون تلك

---

(١) قنديل « المواريث » (ص ٣٠).
(٢) قنديل « أثر الشعر العربي » (ص ٢٩، ٣٠).
(٣) تسوكر « التأثير الإسلامي » (٢٥، ٢٦).
(٤) نفسه (ص ٤٤).
(٥) The Encyclopedia of Judaism, Art. Maimonides, pp. 452 - 455.

المبالغات المعتادة في الكتابات اليهودية الحديثة عن كل ما هو يهودي. ولكن معاصريه من العلماء لم يكونوا ليشاطروا الباحثين اليهود المحدثين هذه المبالغات؛ إذ يقول عنه القفطي: « ... كان من أهل الأندلس، يهودي النحلة، قرأ علم الأوائل بالأندلس، وأخذ أشياء من المنطقيات، وقرأ الطب هناك فأجاده علمًا، ولم يكن له جسارة على العمل... »[١]. وكان ابن ميمون قد اضطر إلى إعلان إسلامه بعد أن أمر عبد المؤمن ابن علي الكومي الموحدي عزمه على طرد النصارى واليهود من بلاده إن لم يعتنقوا الإسلام. وعندما لاحت الفرصة أمام ابن ميمون للهروب هرب سنة (١١٤٨م)، وبعد فترة من التجوال جاء إلى مصر سنة (١١٦٥م)؛ أي في السنوات الأخيرة من عمر الدولة الفاطمية.

وفي الفسطاط أفاد من ثروة أخيه ليتفرغ لدراسة الشرائع اليهودية. وعاش في الفسطاط التي كانت ما تزال العاصمة الحقيقية لمصر، على حين كانت القاهرة ما تزال مقر الحكم. وعندما سقطت الدولة الفاطمية، صار صلاح الدين الأيوبي صاحبَ السلطة في مصر، وتم تعيين الأطباء، أصبح طبيبًا في البلاط. وسمح له السلطان بالرجوع إلى اليهودية، وقرر له القاضي الفاضل، وزير صلاح الدين، راتبًا يعيش منه، « ...فكان يشارك الأطباء، ولا ينفرد برأيه لقلة مشاركته، ولم يكن رفيقًا في المعالجة والتدبير... »[٢].

ويقول ابن العبري[٣]: إنه كان عارفًا بشريعة اليهود، عارفًا أسرارها وصنف شرحًا للتلمود، كما صنف كتابًا في شريعة اليهود سماه « دلالة الحائرين » أو « الدلالة »، وكان بعض اليهود يرونه جيدًا على حين كان البعض الآخر يرونه سيئًا؛ بل إن بعض اليهود في المناطق التي احتلها الصليبيون - مثل أنطاكية وطرابلس - كانوا يكفرون موسى بن ميمون بسبب هذا الكتاب[٤]. ومن الواضح أن تأثير هذا الكتاب على اليهود الربانين في مصر كان عميقًا؛ لأن المقريزي (عاش في القرن الخامس عشر الميلادي) كتب: « ... ولذلك لما نبغ فيهم موسى بن ميمون القرطبي عولوا على رأيه، وعملوا بما في كتاب الدلالة،

---

(١) القفطي « كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء » مكتبة المتنبي، القاهرة د.ت (ص ٢٠٩، ٢١٠).

(٢) نفسه (ص ٢١٠).

(٣) ابن العبري « تاريخ مختصر الدول » تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٧٧م)، (ص ٢٠٧ - ٢٠٩).

(٤) نفسه (ص ٢٠٩).

وغيره من كتبه، وهم على رأيه إلى زمانا...»[١]. وقد تحدث عنه ابن أبي أصيبعة[٢] في عبارات مشابهة، كما أن إحدى وثائق الجنيزا وصفته بأنه «المربي العظيم في إسرائيل».

وفي كتاباته يكشف موسى بن ميمون عن مدى تأثير الفكر الإسلامي مرة أخرى على الفكر الديني اليهودي؛ فقد كان عربي اللسان بطبيعة الحال، وقد كتب تعليقه على المشناه بالعربية، ومن الواضح في أعماله أنه كان متأثرًا بعلم التوحيد وعلم الكلام عند المسلمين[٣]، وهو ما انعكس على مؤلفاته عن العقائد اليهودية التي وردت في شروحه للجزء الرابع من المشناه مثلًا. كما أنه تأثر بالموقف الوسطي للأشاعرة (بين المعتزلة الذين قالوا بحرية الإنسان الذي يخلق أفعاله، وموقف الجبرية الذين قالوا إن الإنسان مسير لا مخير). وفي دلالة الحائرين تتجلى أفكار الأشاعرة؛ مما جعله يختلف مع سلفه سعديا الفيومي[٤]، وهكذا كان موسى بن ميمون نتاجًا للثقافة العربية الإسلامية في شخصه وفي أفكاره على حدٍّ سواء؛ فقد ولد بالأندلس وتنقل بين المغرب وفلسطين ومصر، واحتك بالعلماء والمفكرين المسلمين، وأخذ عنهم وعمل معهم.

ومثلما يصدق هذا على موسى بن ميمون وسعديا الفيومي من قبله، يصدق على جميع المفكرين والأطباء والشعراء اليهود الذين عاشوا في ظل الحضارة العربية الإسلامية؛ فقد أتاحت لهم الفرصة لإظهار مواهبهم في خدمة الجماعة اليهودية من ناحية، وخدمة المجتمعات الأوسع في بلدان العالم الإسلامي من ناحية أخرى. ففي مصر - مثلًا - شارك اليهود المصريون مشاركة إيجابية في الأحداث التاريخية التي مرت بالبلاد؛ سياسيًّا، واقتصاديًّا، واجتماعيًّا، وفكريًّا؛ فقد كانوا جزءًا عضويًّا من المجتمع المصري يتأثرون بالأحداث الجارية عليه، ويخضعون للظواهر، وتنسحب هذه الحقيقة أيضًا على اليهود في كافة المجتمعات الإسلامية في تلك العصور. وإذا نظرنا إلى الحالة الأندلسية - مثلًا - وجدنا هذه الحقيقة واضحة جلية؛ حيث عاش اليهود باعتبارهم رعايا داخل الإطار العام للبيئة الأندلسية، وكانت هناك مراكز للفكر الديني اليهودي في المدن الأندلسية الكبرى. ولعل التأثير العربي على الشعر اليهودي في تلك البلاد آنذاك يكشف

---

(١) الخطط المقريزية (٤/ ٩٥٢).

(٢) ابن أبي أصيبعة «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» نشره نزار رضا، بيروت (١٩٦٥م)، (ص ٥٨٢، ٥٨٣).

(٣) حسن ظاظا «الفكر الديني» (ص ١٥٩، ١٦٠).

(٤) نفسه (ص ١٦١ - ١٦٤). قاسم «اليهود» (ص ٨٧ - ١٢٦).

عن هذه الحقيقة بقدر ما يجسدها[1].

والخلاصة أن التفاعل بين اليهود والمسلمين في إطار الحضارة العربية الإسلامية كان تفاعل حياة تلقائيًّا بين رعايا يعيشون في إطار سياسي واحد على أرض واحدة دون تدخل من طرف خارجي يزعم لنفسه حق تمثيل فئة دون الفئات الأخرى، ويمارس هذه الوصاية القسرية على نحو ما تفعل الدولة الصهيونية الآن. وهذا الكيان العنصري العدواني تسبب في الحيلولة دون التفاعل الإيجابي على أساس من التعاون الإنساني والاعتماد المتبادل بين الطرفين مثلما كان الحال قبل ظهور الكيان الصهيوني بخصائصه العدوانية التي خلقت ذاكرة تاريخية تصطبغ بالدماء بين العرب مسلمين ومسيحيين من ناحية، وبين اليهود الذين تحتكر الدولة العنصرية العدوانية التحدث باسمهم من ناحية أخرى.

* * *
* *
*

(١) قنديل « أثر الشعر العربي » (ص ٧٩) وما بعدها.

الجذور التاريخية
لصورة اليهود في العقل الغربي

د. محمد صفار(*)

مقدمة:

إن أبرز المشكلات التي تواجه زائر المتحف اليهودي ببرلين هو فقدان الإحساس بالاتجاه بمجرد دخوله للمتحف؛ فقد أصر دانيل ليبيسكند المعماري الذي صمم بناء المتحف، أن يعكس التصميم المعماري الدروب والمسالك المتعرجة للتاريخ اليهودي في ألمانيا وفي العالم بوجه عام. فبخلاف تصميم البناء على هيئة قوالب متعرجة من الخارج، فإنه من الداخل متاهة حقيقية بتعدد ممراته المتعرجة ومستوياته المنحنية التي تأخذ الزائر من طابق إلى طابق دون دروج. ولا يُمكِّن التلاعب بالفراغات والنوافذ الضيقة الزائر من الإحساس بالمكان والاتجاه؛ ولذا فهو في حالة إحساس دائم بالضياع والتيه والخوف. وسواء عكس تصميم ليبيسكند الدروب والمسالك المتعرجة لتاريخ اليهود أو لحالتهم النفسية والفكرية الداخلية، فإن ذات الإحساس بالتعرج وفقدان الاتجاه والضياع يجعل المرء يستحضر شكل تصميمه المعماري الغريب الشاذ، عندما يدلف إلى مجال دراسة صورة اليهود في الغرب وتاريخ تشكلها.

يتحدد الأفق الزمني لهذه الورقة بالعصر الحديث، في محاولة لاستعراض الدروب الوعرة المتعرجة التي مرت بها صورة اليهود في العقل الغربي في القرون الأربعة الأخيرة. وسيكون ذلك من خلال التعرض لبعض الأعمال الفنية والأدبية والصحفية، التي شكلت علامات بارزة على الدرب المتعرج لصورة اليهود، والتي أسهمت في نشر تلك الصورة في عصرها وسلمتها للأجيال الأخرى في عصور تالية.

بالرغم من ذلك، من اللازم العودة إلى محطة البداية أو الموقف الذي ولَّد صورة اليهودي في العقل الغربي، ليس فقط بسبب استمراره في تشكيل صورة اليهودي لفترات طويلة سابقة، ولكن لأنه مثَّل خبرة صادمة بالنسبة للعقل الغربي المسيحي في مهده.

(*) أستاذ مساعد بقسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

يعود الموقف التأسيسي لصورة اليهود في العقل الغربي إلى أبشع لحظات وعيه، ألا وهي صلب المسيح، فيروي الإنجيل في ختام هذا المشهد المروع أن المسيح ذكر أنه عطشان، فسارع رجل إلى برطمان خل وغمس قطعة من الإسفنج فيه، ثم رفعه إلى المصلوب الذي تجرع مرارة الخل، وقبل أن يلفظ المصلوب أنفاسه الأخيرة قال: لقد تم الأمر(١). وطوال (١٥) قرنًا تم تعريف هذا الرجل الفاسد الذي عرض شرب الخل ساخرًا من الإله المصلوب العطشان بأنه يهودي، فقد ذكر إنجيل بطرس تقاليد عرض شرب الخل وأصولها في التلمود، كما قبل دعوى يهودية الرجل القديس أوجستين وسائر آباء الكنيسة، مما شكل أساسًا فكريًا تدعم بمقولات المفسرين والشراح(٢).

وقد شكل الخلُ والإسفنج اللبنة الأولى في صورة اليهود في العقل المسيحي؛ إذ انعكست دلالتهما الرمزية على ملامح اليهود الدينية والنفسية. فبينما دل الخل على تحلل التعاليم والأخلاق عند الشعب المختار، جسدت قطعة الإسفنج الانتفاخ والخواء والكبر والغضب في قلوب اليهود وعقولهم(٣). وهكذا شرع الفنانون خلال العصور الوسطى الأوروبية في ترجمة الصورة الذهنية لليهودي حامل الإسفنج إلى صورة بصرية تتجسد فيها ملامحه في قالب فني. ففي القرن الثالث عشر، رُسم مشهد الصلب على طريقة التقسيم المزدوج للمساحة؛ فعلى اليمين توجد كل الأشياء الدالة على الخير، وعلى اليسار توجد كافة الأشياء الدالة على الشر، وفي المنتصف يتمركز الإله المصلوب. لكن وضع اليهودي على اليسار مع كل الشرور لم يكن كافيًا؛ إذ تم تصوره على هيئة شخص مشوَّه التكوين (مستدير الأكتاف/ ذو جسد ملتو). وبمضي الزمان كان وجهه يزداد قبحًا أكثر من غيره من مقترفي الإثم في مشهد الصلب، بل أضيف عنصر جديد لهيئته في القرن الرابع عشر، فظهر الشعر في كل أنحاء جسده. ولعل الغرض الأساسي من هذا التجسيد البصري لصورة اليهودي حامل الإسفنج هو تأكيد صورته الذهنية باعتباره أسوأ وأحط مقترفٍ للشر في عملية الصلب(٤).

إن هذا العنصر المقزز والكريه الذي لعب دورًا دراماتيكيًا في مأساة الصلب؛ حيث

---

(١) Jordan, 1987: 21-2.

(٢) Jordan, 1987: 22.

(٣) Jordan, 1987: 29-30.

(٤) Jordan, 1987: 33-38.

جعل المسيح يتعرض للآلام ويقوم بمهمته في تخفيفها عن البشر حتى في أكثر لحظاته احتياجًا للرحمة والعطف، سيقبع دائمًا في قعر صورة اليهودي في العقل الغربي. وسيجعل تلك الصورة تسلك دائمًا دروبًا وعرة، متأرجحة بين القبول والرفض، والتعاطف والكراهية، لدى العقل الغربي.

مثَّل القرن السادس عشر نقطة بداية تشكل صورة واقعية - لا موضوعية - لليهود في الغرب، فمنذ صدور قرار طرد اليهود من إنجلترا عام (١٢٩٠م)، لم يكن لليهود وجود إلا كشخصيات حوارية في النصوص المقدسة والصور والأيقونات الكنسية والأساطير والروايات التاريخية. لكن الوضع تغير في القرن السادس عشر مع رفع القيد القانوني على الإقامة في إنجلترا بالنسبة لليهود الذين تركوا دين آبائهم واعتنقوا المذهب البروتستانتي[١]. ولما كان المجتمع الإنجليزي في ذلك الوقت يغص بنقاشات وجدالات حول الهوية؛ حيث تعقدت تلك المسألة بسبب مفاهيم القومية والعرق، ولم يعد من السهل تعريف من هو الإنجليزي سوى بالإشارة إلى من ليس إنجليزيًّا (كاليهود والأيرلنديين) صار ذلك الشكل الخاص لليهودية (المارونيزم) (Marronism)، مضمارًا مناسبًا لنقاشات الهوية في المجتمع الإنجليزي وخاصةً على خشبة المسرح[٢]، فبالنسبة للمسيحيين، كان المارانو[*] (Marrano) الشكل الخاص لليهودية الذي خَبِروه بشكل مباشر؛ وهو حالة مستترة ترتبط بتعدد المعتقدات والجنسيات والأسماء والتواريخ، التي ليست سوى أقنعة تُرتَدى لغرض معين هو إعادة خلق اليهودي لنفسه حتى يُسمح له بالوجود في المجتمع[٣].

في هذا الإطار، كان للكاتب المسرحي كريستوفر مارلو فضل الريادة في تصوير اليهود عن طريق شخصية (باراباس) اليهودي في مسرحيته « يهودي مالطة ». ويتصف اليهودي باراباس بالذكاء والأنانية والافتراس والمخادعة والاحتقار الشديد للدين، وبالنسبة له ليست مالطة سوى مكان لممارسة أعماله، وهو ولع بالثروة ليس لما تتيحه عن طريق

---

(١) Berek, 1998:128-9.

(٢) Berek, 1998:129.

(٣) Berek, 1998:132-134

(*) المارانو ترمز إلى اليهود الذين كانوا يعيشون في شبه الجزيرة الأيبيرية عام (١٤٩٢م) وأُكرهوا على اعتناق المسيحية الكاثوليكية أو التعرض للطرد من مملكتي قشتالة وأرغون (إسبانيا) فأصبحوا يمارسون اليهودية سرًّا - المحرر.

الشراء، بل للثروة في حدِّ ذاتها، ومن أجل ذلك فهو على نفس القدر من الاستعداد لخداع أبناء ديانته مثلما هو مستعد لخداع المسلمين أو المسيحيين، كما قام باستغلال حتى ابنته، فهي ليست أكثر من سلعة يستغلها للانتقام والحصول على الثروة.

أما الأخلاق والدين فهما ليسا سوى سحابات دخان لتغطية الخداع؛ فالرجل القوي هو من يضع القواعد ويعيد خلق ذاته. وبالنسبة لمارلو، فإن يهودية بارباس ليست حادثًا عرضيًّا، بل هي جوهر الشر المتأصل في ذاته[١].

وبالرغم من هذه الصورة السيئة التي يقدمها مارلو لليهودي، فإن الدراسات التي تناولت موقف أبناء ذلك القرن من اليهود تؤكد أنه لم يكن هناك نمطٌ موحدٌ لصورة اليهود، واستمر ذلك حتى أوائل القرن السابع عشر، وإنما كان الأمر يتوقف على طبيعة المسألة التي تعرض في ظلالها صورة اليهود. فعندما يدور النقاش حول مسائل غير معبأة بالغموض والتناقضات ينظر لليهود نظرة محايدة أو منفصلة، ولكن عندما تكون المسألة موضع النقاش غامضة وشائكة كقضية الهوية في المجتمع تسوء النظرة لليهود. ولكن عند مناقشة قضية اليهود في الإطار اللاهوتي، تبدو « صورة مزدوجة » لليهودي في الثقافة المسيحية؛ فاليهودي هو الشيطان عدو المسيح لرفضه إياه، وهو في ذات الوقت يحظى بدور مهمٍّ في مخطط الخلاص المسيحي؛ حيث يرتبط قدوم المسيح المخلص باعتناق اليهود للمسيحية[٢].

وتعد رائعة شكسبير « تاجر البندقية » من العلامات البارزة في عصر الملكة إليزابيث؛ حيث واصلت التقاليد التي أرساها كريستوفر مارلو في رسم صورة اليهودي. وقد تكررت كلمة يهودي ومشتقاتها المختلفة قرابة (٧٤) مرة في المسرحية، ولهذا التكرار دلالة رمزية نظرًا لارتباطه بالشخصية الشريرة الرئيسية: المرابي اليهودي « شايلوك »[٣] وطوال المسرحية لم يخاطب شايلوك باسمه سوى مرات معدودة؛ حيث نادته الشخصيات الأخرى وتحدثت عنه باسم اليهودي، ويُستدل من ذلك على أن شكسبير أراد الفصل بين شايلوك وبقية الشخصيات عن طريق تعريفه بالجوهر الذي يميزه وهو ما يجعل الشخصية نمطًا عامًّا أو ممثلة لجنس لا لشخص[٤]. وتترجح صورة اليهودي كما يجسدها

---

(١) Berek, 1998:137.

(٢) Berek, 1998:139 - 140.

(٣) Cohen, 1980: 54.

(٤) Cohen, 1980: 55.

شايلوك بين وصفين؛ ففي حالة ضعفه يوصف باليهودي الكلب الذي يباح ركله والبصق عليه وعلى أفكاره وسلوكه وزيِّه ونشاطه في المراباة، أما في حالة قوته فتُعقد صلة بينه وبين الشيطان، فاليهودي - كما جاء على لسان أحد الشخصيات - هو التجسيد الحي للشيطان. وهكذا تستقبل شخصية شايلوك ظلال صورة اليهودي في القرون الوسطى النابعة من التعاليم اللوثرية التي ترى أنها بعد الشيطان أكثر أعداء المسيحيين قسوةً وعنفًا. وهكذا ففي حال قوته يصبح اليهودي قوة شيطانية محتملة، ويجعل شره شايلوك للدم المسيحي منه طاقة شيطانية كريهة(١).

لقد احتل شايلوك مكانًا بارزًا في الدراسات التي ناقشت اليهودية ومفهوم العرق في تاجر البندقية، لكن إحدى الدراسات عندما نقلت بؤرة الاهتمام تجاه ابنته جيسيكا وجدت أن شكسبير يقدم صورة أخرى أو بديلًا أفضل لليهود يختلف عن شايلوك(٢). ولعل هذا يتفق مع ما تؤكده دراسات القرن السادس عشر أن صورة اليهود والموقف منهم لم يكن موحدًا أو نمطيًا بل كانت هناك مساحة من الاختلاف في ذلك العصر.

وهناك اختلاف بين جيسيكا وشايلوك من حيث الشكل أو السمات العرقية، فبينما يرتبط شايلوك بالعنصر الزنجي الغريب عن المجتمع الإنجليزي، نجد جيسيكا توصف في أكثر من موضع بأنها بيضاء البشرة. وهي نقيض شايلوك من حيث الجمال ورقة المشاعر، وتشعر جيسيكا بصراع داخلي نتيجة انتمائها لليهود من حيث الدم وتمردها على أفكار ومعتقدات وممارسات أبيها. ولا يحسم هذا الصراع سوى زواجها من أحد الشخصيات، الأمر الذي يتيح لها الدخول في المجتمع الإنجليزي المسيحي والاندماج فيه.

لما كان الزواج يقود إلى إعادة تشكيل جسد المرأة ويجعلها تذوب مع زوجها في جسد واحد(٣). ما من شكٍّ أن شخصية جيسيكا الطيبة كشخصية شايلوك الشرير تعكسان وجود هيراركية طبيعية - أخلاقية، يعلو فيها الرجل على المرأة وتعلو فيها المسيحية على اليهودية. إلا أن شخصية جيسيكا فتحت ثقبًا لا بأس به في الجدار السميك لصورة اليهودي الشره المحب للدماء المعادي للمسيح، وستنفذ إمكانية الاستيعاب الديني والثقافي لليهود في المجتمع الغربي من هذا الثقب.

---

(١) Cohen, 1980: 55 - 57.

(٢) Metyger, 1998: 56.

(٣) Metyger, 1998: 55 - 57.

لم تكن النظرة لليهود في إنجلترا أثناء العصر الإليزابيثي تتميز بأيِّ شيءٍ عن تلك النظرة السائدة في الثقافات الفرنسية أو الإسبانية أو البرتغالية. فلقد أدى رفض اليهود للمسيح إلى تحولهم من شعب مختار إلى شعب ملعون، ولا يقتصر الذنب المتعلق بصلب المسيح على أولئك اليهود الموجودين في القدس آنذاك، بل على كل جنسهم. وقد كان العقاب الإلهي لرفض المسيح وصلبه واضطهاد المؤمنين هو الطرد والشتات في الأرض وتحويل الرسالة للأغيار الذين قبلوا يسوع ودخلوا كنيسته[١]. وقد ظل هذا التصور المسيحي الأساسي لليهود دون تغير في إسبانيا والبرتغال حتى نهاية القرن الثامن عشر، بل أدى توحيد شبه الجزيرة الأيبيرية تحت راية الكاثوليكية والقومية إلى حملات التنصير لكلٍّ من المسلمين واليهود، ولكن ظل هناك شكٌّ عارم في إخلاص أولئك المتنصرين ونُظر إليهم كعناصر هادمة ومخربة تتبع سرًّا دياناتها القديمة. وما كانت محاكم التفتيش سوى اختبار لإخلاص المتنصرين الجدد وأبنائهم للحفاظ على النقاء الديني والوحدة الثقافية للبلاد[٢].

ولكن في إنجلترا القرن السابع عشر، بدأت صورة اليهود تشهد اختلافًا نسبيًّا عن النظرة المسيحية القروسطية السائدة في القارة الأوروبية، وعلى وجه الخصوص في البلدان الكاثوليكية. وكان الفكر البروتستانتي للقرن السابع عشر هو الذي عكس بدايات هذا التغير في صورة اليهود.

جدير بالذكر أن الإصلاح البروتستانتي وعد بتغيير الصورة السائدة لليهود بناءً على الاعتقاد أنهم سيسارعون إلى قبول الكتاب المقدس الحقيقي بعد أن طهره مارتن لوثر من الفساد البابوي. لكن خيبة أمل لوثر من عدم دخول اليهود في البروتستانتية أفواجًا جعلته يتخذ منهم نفس الموقف السلبي والمعاملة السيئة التي وصمت تعامل الكاثوليك معهم[٣]. وبالرغم من ذلك، كان لدى العناصر البيوريتانية اهتمام مكثف بالعهد القديم وباللغة العبرية القديمة، مما أثّر بشكل مهمٍّ وغير مباشر على موقف هؤلاء تجاه معاصريهم من اليهود.

كانت الاهتمامات الأكاديمية المسيحية بدراسة العبرية قائمة لم تتغير منذ القرن

---

(١) Healey, 1977: 66 - 7.

(٢) Healey, 1977: 68 - 9.

(٣) Healey, 1977: 69.

الثالث عشر، وواصل الإصلاح البروتستانتي دراسة العبرية والعهد القديم، مما أدى إلى تحسن طفيف في إدراك البيوريتانيين لليهود ككبش فداء بحسب النظرة المسيحية التقليدية. فحسب النظرة البيوريتانية صار العهد القديم مقياسًا لتفسير التاريخ للإنسانية وللكنيسة وللبلد الذي يعيشون فيه، ولم يعد مقتصرًا على اليهود، كما أن مخالفة الميثاق مع اللّـه لم يقم بها اليهود فقط، بل تنطبق على كل البشر، وحتى المسيحيين من سكان إنجلترا وأمريكا الشمالية. وفي إطار السعي البيوريتاني لإعادة الكنيسة المرتدة وأمم أوروبا الجاحدة ومستعمرات أمريكا الشمالية إلى حظيرة الإيمان، ظهرت فكرة اجتذاب اليهود للمذهب البروتستانتي(١).

وهناك ظاهرة بروتستانتية أوروبية نتجت عن التأثر البيوريتاني بالدراسات العبرية في تفسيرها للنصوص الإنجيلية المتعلقة بأحداث نهاية العالم أو ما يطلق عليه الإسخاتولوجيا(*) (Eschatology)، ألا وهي الاعتقاد في عودة اليهود إلى أرضهم في الشرق بعد تحولهم للمسيحية أو في نفس ذلك الوقت، وهو ما سيجلب الخير والبركة على الكنائس القائمة في المناطق التي يتحول فيها اليهود للمسيحية. ومع تحول اليهود وعودتهم ستنشأ فترة مجيدة للعالم تخضع فيها السلطات الدنيوية لحكم الحق والرحمة بحيث تبدأ مملكة المسيح، نظرًا لتوقع عودة المسيح الحقيقي - يسوع الناصري - لأرض الميعاد ليبدأ عهدٌ جديدٌ. وكذلك شاع الاعتقاد أنه بعد تحول إسرائيل للمسيحية (أي توبتها للّه) فإنها ستسلح نفسها لمحاربة الإمبراطورية التركية (الإسلام) والبابوية في روما (الكاثوليكية) حتى تُنزل ضربة ساحقة بأعداء المسيح. ولا شك أن هذه الآراء الأخروية البيوريتانية ستؤثر على مواقف معتنقيها تجاه التعامل مع اليهود من حيث السماح لهم بدخول إنجلترا لاجتذابهم للمسيحية حتى يعود المسيح ويبدأ العهد الجديد للبشرية. فضلًا عن أن ذلك الوعد بتحول اليهودي للمسيحية أضاف إلى صورته عنصرًا يجعله مسيحيًا في المستقبل، وهو ما يعني الابتعاد عن الصورة النمطية القروسطية لليهود، والسماح بقيام بدائل أخرى لها أكثر تصالحًا وقبولًا بالنسبة للعقل البروتستانتي(٢).

سبقت إنجلترا غيرها من البلدان الأوروبية في الدخول في الثورة الصناعية في القرن

---

(١) Healey, 1977: 73 - 4.

(*) علم الأخرويات اللاهوتي، المحرر.

(٢) Healey, 1977: 76 - 7.

الثامن عشر، ووصل التطور الرأسمالي فيها إلى أوجه، مع كل ما يرافق الرأسمالية من مآسٍ اجتماعية وتناقضات حادة. وقد استطاع « تشارلز ديكنز » أن يعرض للتناقضات الاجتماعية الحادة في العديد من مسرحياته؛ ومن أشهرها في الأدب الإنجليزي، وأكثرها ارتباطًا بالصورة الخاصة باليهود في العقل الغربي، مسرحية « أوليفر تويست »؛ كان « فاجان » اليهودي هو الذي لعب دور الشرير في هذه المسرحية، وكان نموذجًا للشرير في مسرحيات ديكنز الأخرى، وصورة اليهودي في إنجلترا في القرن الثامن عشر مثلما يجسدها فاجان، صورة في غاية التركيب. وعلى حد قول أحد الدارسين فإن فاجان « أكثر من مجرد الشخصية التقليدية لليهودي على المسرح، ولكن... تقاليد المسرح وفرت بعض المواد الخام التي شكل منها ديكنز تلك الشخصية الغنية بالرموز »[١].

أول ما يلفت النظر في تشكيل ديكنز لصورة اليهودي في القرن الثامن عشر أن يهوديته، - بغض النظر عن دلالاتها السلبية - لا يجري تعريفها عن طريق المعتقد الديني المعادي للمسيحية وإنما عن طريق الملامح العرقية، التي يتم توظيفها أحيانًا لإعادة طرح ذات عناصر الصورة القديمة القروسطية لليهودي ولكن في قالب جديد. فعلى سبيل المثال، أبرز ما يميز فاجان هو شعره الأحمر الذي يرمز إلى التقاليد المسرحية المبكرة في الربط بين اليهودي والشيطان، وهي ذات المفاهيم الدينية المسيحية كما أسلفنا، ويشير ديكنز مرارًا إلى تداخل الشخصيتين (اليهودي/ الشيطان) في فاجان. كذلك مما يؤكد يهودية فاجان هو ملابسه الغريبة القذرة التي تدل على انتمائه لجنس أو عرق غريب. ورغم تأكيد ديكنز على أن فاجان اليهودي، الذي يرمز إلى الانهيار الإنساني والتحلل الأخلاقي، قد تجرد من يهوديته بالمعنى الديني، إلا أن نشاط فاجان الإجرامي، كرأس عصابة تقوم باختطاف الأطفال وتشغيلهم في مجال السرقة، لا شك يعيد إلى الأذهان الأساطير القروسطية عن اختطاف اليهود للأطفال المسيحيين واستخدام دمائهم في طقوسهم الدينية[٢].

إن ديكنز استطاع ربط اسم اليهودي، الذي تكرر قرابة (٢٩) مرة في الفصل الذي يعرض لقاء فاجان الشرير بالطفل البريء أوليفر، أو فلنقل تلك السمات التي رسم من خلالها ملامح اليهودي بالشرور الاجتماعية التي وصمت عصره، وهو في ذلك كان يعبر

---

(١) Lane, 1958 : 95.

(٢) Lane, 1958 : 95 - 6.

عن النظرة السائدة في العصر الفيكتوري لليهود[١]، مع اختلافها - رغم سلبيتها - عن القرون السالفة في اعتمادها الأساس العرقي لا الديني.

أما فرنسا في أواخر القرن الثامن عشر فقد اختلفت ظروفها لحدٍّ بعيد عن إنجلترا في ذات القرن؛ إذ شهدت فرنسا قيام الطبقات الفقيرة بثورتها الكبرى ضد الملكية والأرستقراطية والكنيسة. ورفعت الثورة شعارها الشهير (الحرية والإخاء والمساواة) الذي يعني إلغاء العامل الديني كأساس للولاء والانتماء للقومية الفرنسية والمساواة التامة بين كافة المواطنين على اختلاف أصلهم العرقي وانتمائهم الطبقي ومعتقدهم الديني؛ ولذلك رُفعت كافة القيود القانونية على اليهود الفرنسيين، وصاروا يحظون بالمساواة القانونية والمواطنة الكاملة. لكن ما ستدلل عليه أحداث نهاية القرن التاسع عشر، وما ستؤكده صورة اليهودي في الأدب الفرنسي آنذاك، أن تلك المساواة التي حصل عليها اليهود ظلت مجرد استدلال عقلي بارد من المبدأ العام، أما في العمق فتضطرم مشاعر أخرى تجاه المواطنين اليهود. وما كانت قضية درايفوس، الضابط الفرنسي اليهودي الذي اتُّهم بالخيانة أثناء حرب السبعين مع ألمانيا، تلك القضية التي أكدت لثيودور هرتزل استحالة أن يؤدي اندماج اليهود في الثقافة الأوروبية إلى حل المشكلة اليهودية، سوى أحد الشواهد العديدة على تلك المشاعر السلبية التي رسمت صورة اليهود في فرنسا، مثلما انعكست في الأدب في أواخر القرن التاسع عشر.

ففي ثمانينيات القرن التاسع عشر بدأت تتشكل صورة جديدة لليهودي تعكس مركبًا نفسيًّا هو مزيج من الخوف والاشمئزاز، فهو مثال للإعاقة والتشوه النفسيين والبدنيين، وهو دائمًا ينتمي للخارج، فتصوره العديد من الروايات عقب حرب السبعين كجاسوس ألماني. وصارت صورة اليهودي تعكس مخاوف وتهوسات المجتمع الفرنسي الذي قام بتسييس كراهية اليهود القديمة، وبإخراجها عن إطارها الديني، وجعلها جزءًا من الأيديولوجيات العَلْمانية السائدة في الثقافة والأدب الفرنسيين[٢].

وبدأ الأدب يربط بشكلٍ ممنهج بين اليهود وكافة حوادث التاريخ وكوارثه، وتدفق سيل من الأدبيات يهاجم اليهود ويرسم صورة عن اليهودي اللاأخلاقي وغير المتسامح والجشع، حتى إن أحد دور النشر قدمت في الفترة من (١٨٨٦م -١٨٩٣م) خمسين

---

(١) Lane, 1958 : 98.

(٢) Weinberg, 1983: 241.

عملًا يرسم صورةً شديدة السلبية لليهود. وكان الموضوع الثابت في الأدب المعادي لليهود في فرنسا آنذاك هو الاختراق اليهودي للمجتمع الراقي في فرنسا؛ إذ تدور أحداث العديد من الروايات عن ذلك اليهودي الفقير الغريب الآتي من أحد الجيتوهات بألمانيا أو أوروبا الشرقية، وقد استطاع بشكل مفاجئ التسلل إلى دوائر السلطة والمال والنفوذ في فرنسا، وذلك بفضل استخدامه أكثر الأساليب قسوةً ولاأخلاقية وتضحيته بكل شيء حتى أقاربه وبني دينه في سبيل ذلك[١].

وتشير إحدى الدراسات إلى أن الدليل على تأصل تلك النظرة السلبية العدائية في الثقافة الفرنسية في القرن التاسع عشر هو أن عناصرها وما يملؤها من تحيزات عنصرية تدفقت في عقل واحد من أبرز أدباء فرنسا الذين نشأوا في هذا العصر، ألا وهو « أندريه جيد » الذي بدأ نشاطه الأدبي في تسعينيات القرن الثامن عشر، وظل نفوذه الفكري والأخلاقي يؤثر على العديد من الأجيال اللاحقة حتى وفاته في منتصف القرن العشرين[٢]؛ يرى « جيد » أن نظرة اليهودي المتمسك بالقيم اليهودية تتسم بالاستعلاء والدعوة إلى السيطرة بعد أن اضطُهد اليهود لفترات طويلة، كما أن العقل اليهودي يتضمن عنصرًا أجنبيًا يضر بروح الثقافة والفكر الفرنسي التقليديين.

وبناءً على ذلك، يَعتبرُ « جيد » الأعمال الأدبية التي يكتبها اليهود الفرنسيون « صنفًا أدبيًا منحطًا وغير مرغوب فيه »؛ ذلك أن فضائل هؤلاء الكُتَّاب اليهود ليست هي الفضائل الفرنسية؛ بل إن مساهماتهم الأدبية التي تُعلي من شأن العامل الشخصي لا تقدم أية عناصر جديدة، وحتى أنها تعرقل مسيرة الأمة وتزوِّر معنى وجودها. « إنهم يتحدثون بسهولة أكثر منا؛ لأنه ليس لديهم سوى القليل من الورع الأخلاقي » ولذلك يطالب « جيد » بأن يظهر ذلك الصنف الأدبي الذي يتسم بالنمطية ويخلو من أيِّ نبلٍ في ترجمات بلغات أخرى حتى لا يلوث اللغة الفرنسية[٣].

لم يقتصر تعرج المسار الذي سلكته صورة اليهود في العقل الغربي على الاختلاف في ملامح تلك الصورة من عصر إلى عصر، بل شمل أيضًا اختلاف تلك الصورة ذاتها من بلد لآخر في نفس العصر؛ وخير مثال على ذلك اختلاف صورة اليهود في كلٍّ من

---

(١) Weinberg, 1983: 242.

(٢) Weinberg, 1983: 247 - 8.

(٣) Weinberg, 1983: 248.

بريطانيا وألمانيا عند مطلع القرن العشرين. ويتضح ذلك عند عقد المقارنة بين مشاركات صحيفة « رينولد » في بريطانيا والنكات التي يلقيها المغنيون الشعبيون على المسارح الصغيرة في بافاريا حول موضوع اليهود. تعد صحيفة رينولد التي بدأت في الصدور عام (١٨٨٠م) صحيفة إصلاحية تدعو للإصلاح الاجتماعي والاقتصادي وتعتمد على نشر الأخبار المثيرة والآراء الراديكالية لجذب قرائها من الطبقة العمالية، وقد تولى رئاسة تحريرها منذ عام (١٨٩٥م) محام راديكالي هاجم الأغنياء المحافظين وملاك الأراضي الأيرلنديين واليهود. وكان الاهتمام بالقضايا العمالية، في عصر تصاعد فيه العداء بين الطبقات، هو منطلق الاهتمام باليهود، الذين تلاعب أغنياؤهم بالبورصة وبالصحافة وتدفقت أعداد كبيرة من فقرائهم من شرق أوروبا[١].

طرحت الصحيفة المسألة اليهودية كقضية رأي عام دعت القراء للكتابة بشأنها عندما نشبت حرب البوير عام (١٨٩٩م)؛ حيث رأت الحركة المناهضة للحرب أنها حرب رأسمالية لخدمة الرأسماليين اليهود الذين خدعوا الحكومة، بمساعدة أصحاب الصحف اليهود الذين ضللوا الرأي العام، وكان الساسة معدومو الضمير مجرد أدوات لخدمة مصالح الرأسماليين اليهود. كان هذا رأي قادة العمال والاشتراكيين الراديكاليين[٢]. ولذلك ركزت صحيفة رينولد في أخبارها ومقالاتها على الربط بين اليهود والحرب، إلا أن استجابات القراء لم تكن متوقعة على الإطلاق؛ حيث اعترضوا - سواء كانوا من اليهود أو غير اليهود - على ربط الحرب باليهود ورأوا فيها حربًا وطنية تحمس لها العمال، ومن بين ثلاثين رسالةً رُفضت ثمان عشرة منها اتهامات الصحيفة، أي أن الآراء منقسمة حول صورة اليهود التي طرحتها صحيفة رينولد في غمار مناقشة قضية حرب البوير، ولم تجد آراء الصحيفة في هذا الصدد استجابةً لها سوى من أقلية ضئيلة[٣].

في نفس ذلك الوقت تقريبًا، كان المغنون الشعبيون على المسارح الصغيرة - تلك الظاهرة التي تفردت بها مدينة ميونخ الألمانية - يذيعون بين الناس من مختلف الطبقات مجموعة من النكات النمطية، كانت قضية اليهود أو صورتهم السلبية ضمن أبرز موضوعاتها[٤]. أما مغزى النكات المتعلقة باليهود فهو محاولة غير اليهود أو الأغيار

---

(١) Hirshfield, 1981: 3,4.

(٢) Hirshfield, 1981: 6.

(٣) Hirshfield, 1981: 7, 8.

(٤) Sackett, 1987: 532.

إحباط تسلل اليهود لقلب مجتمعاتهم وتشويهها؛ حيث تركز النكتة على نمط تصرفات اليهودي وملامحه التي تجسد نظامًا يحتل اليهود فيه مكان القلب، ويقوم عنصر الضحك أو السخرية مما تم التركيز عليه بإلقاء اليهودي المتسلل لأسفل ويهدم النظام الذي يسعى لفرضه على الآخرين فوق رأسه(١).

ومن أبرز هذه النكات، أن خلافًا نشب بين ليفي وكوهين، الثريين اليهوديين المحدثين، فذهبا إلى القضاء، حينئذ سعى كوهين لتهيئة إوزتين كي يرسلهما إلى القاضي، لكن محاميه أقنعه بعدم القيام بذلك؛ لأن الرشوة ستفسد قضيته أمام المحكمة. وعندما فاز كوهين بالقضية ذكّره محاميه بالضرر الذي كان سيلحق به جراء خطته، لكن كوهين رد عليه قائلًا: لقد أرسلتهما بالفعل إلى القاضي، ولكن مع الكارت الخاص بليفي. وهكذا لا تدل هذه النكتة فقط على أنانية اليهودي وجشعه واستعداده للالتفاف حول القانون بأي وسيلة، حتى مع اليهودي مثله، لتحقيق أغراضه، بل تبرز أن اليهودي بسبب تشوه أخلاقه أصبح عنصر إفساد في المجتمع، فحتى أثرياء اليهود يفكرون في التعامل بأشياء متدنية كالإوز، الأمر الذي يثبت أن اليهودي لا يتغير مهما علا شأنه، ومن هنا استحالة استيعابه(٢).

وتتسم النكات التي ذاعت عن اليهود في بافاريا في ذلك العصر بأنها ذات بنية مزدوجة، فهناك القصة أو الحكاية التي تنشئ عناصر الموقف الذي تقوم عليه النكتة، ويلي ذلك عنصر المفاجأة، وهو مقولة تأتي على لسان أحد الشخصيات وتتسم بالإمتاع والكشف، وهي بدقةِ كلماتِها وحدتِها تبرز اليهودي كمخلوق أناني أو ذكي أو مخادع أو متدني أو منمَّط(٣). إن المفارقة بين الصحيفة البريطانية والنكات البافارية هو أن الأولى كشفت عن انقسام الرأي العام البريطاني حول صورة اليهودي (الطغيان/ الجشع/ عديم الأخلاق/ المتلاعب بالقانون)، أما الثانية فقد عبرت عن الرأي السائد لدى قطاعات واسعة من الطبقة الوسطى الدنيا بجنوب ألمانيا التي كانت بيئة خصبة للدعاية النازية، ومن أبرز مرتكزات النظام النازي عندما قام فيما بعد.

في منتصف القرن العشرين تقريبًا، عام (١٩٤٠م) أنتجت السينما النازية فيلمًا شهيرًا

---

(١) Sackett, 1987: 552.

(٢) Sackett, 1987: 546, 547.

(٣) Sackett, 1987: 543.

هو « زوس اليهودي » الذي تدور أحداثه حول اليهودي زوس الذي عمل مستشارًا ماليًّا لدوق إمارة فورتمبرج في النصف الأول من القرن الثامن عشر، وأُعدم شنقًا بعد اتهامه بالخيانة والتآمر مع الحزب الكاثوليكي عقب وفاة الدوق. في ذلك السياق التاريخي، يقوم الفيلم الدعائي النازي بإعادة توظيف العناصر الدرامية الكلاسيكية والأحداث التاريخية الشهيرة والملامح التقليدية لليهود من أجل رسم صورة لليهودي تمنح أساسًا شرعيًّا لقوانين « نورمبرج » الشهيرة التي أرست التمييز العنصري ضد اليهود.

ويعد مكمن الخطورة في فيلم « زوس اليهودي » أن السيناريو يستحضر العناصر الأساسية للتراجيديا البرجوازية للقرن الثامن عشر التي تدور حول التناغم الاجتماعي الذي تجسده الحياة الأسرية، ويجسد انتهاك العنصر الأُرستقراطي للحياة الأسرية المتجانسة لتحطيم الانسجام الاجتماعي، وتنشأ المأساة عندما يقوم النبيل الأُرستقراطي بإغواء المرأة البرجوازية الفاضلة. قام الفيلم بتوظيف نفس تلك العناصر؛ حيث تدور حبكته حول تحطيم الانسجام الاجتماعي وانتهاك الوئام الأسري من قبل أعضاء البلاط الأُرستقراطي من الغرباء. ولكن بدلًا من كون العناصر الأُرستقراطية الداخلية مصدر الشر كما في التراجيديا البرجوازية، جعل الفيلم اليهود مصدر الشر في الدراما، ويتضح ذلك من التقسيم الاجتماعي لشخصيات الفيلم التي تجسد أنماطًا سلوكية وقيمًا أخلاقية ترتبط بها. فيدور الصراع في التراجيديا البرجوازية بين الطبقة البرجوازية التي تشخِّص الفضائل الأخلاقية؛ كالحب والإخلاص والأمانة والتعاطف والورع واللغة الصريحة، وبين الطبقة الأُرستقراطية التي تشخص الرذائل الأخلاقية؛ كالتآمر والمادية والولع بالملذات الجنسية واللطف المتكلف وشهوة الانتقام واستخدام اللغة الأجنبية (الفرنسية). أما الفيلم فقد أضاف إلى هاتين الفئتين الاجتماعيتين فئةً ثالثة، وفقًا لمفهوم العرق عند النازيين، ألا وهي اليهود، لكنها تتطابق إلى حدٍّ بعيد مع فئة الأُرستقراطية في التراجيديا البرجوازية المعتادة[(١)].

لا يتم توظيف عناصر التراجيديا البرجوازية في الفيلم على مستوى الشكل أو البناء فقط، ولكن على مستوى المضمون أيضًا؛ فالتراجيديا هي لون أدبي تحرري مضمونه محاولة الكشف عن المخاطر الكامنة التي تهدد النظام السياسي، كما أنه يحاول التغلب على الفوارق الاجتماعية الطبقية التي رسختها الأُرستقراطية وبذلك تتحقق قيمتا التسامح

(١) Schulte- Sasse, 1988: 24.

والمساواة التنويريتين. ويوظف الفيلم هذا المضمون عن طريق استبدال الأُرستقراطي الشرير الشهواني بشخصية اليهودي المتسلط مستشار الأمير وعضو البلاط، وبذلك ينقل مصدر الخطر من الداخل إلى الخارج، إلى السُّم اليهودي الذي يهدد الانسجام الاجتماعي بثقافته الغريبة وقيمه وسلوكياته الشائنة. كذلك يجعل الفيلم من تثبيت الفوارق الاجتماعية بين الداخل والخارج وسيلة لتحقيق التجانس والمساواة بالداخل على مستوى الشعب أو الأمة أو النظام الداخلي، أي وسيلة للتغلب على الفوارق الطبقية الداخلية وهو الهدف التنويري للتراجيديا البرجوازية(١).

في هذا السياق من توظيف عناصر الدراما، يرسم الفيلم صورة لليهودي من أبرز ملامحها: الارتباط بالمال الذي هو مصدر قوة اليهودي وأساس سيطرته على المسيحيين وسبيل تسلله من الجيتو(٢)؛ والمنطق المغلوط الذي يمكّنه من ليِّ الحقائق والتلاعب بالقوانين بما يقود إلى استدلالات صادمة للحس الإنساني المشترك(٣)؛ والتخفي، إذ تعمل سلطة اليهود وقوتهم دائمًا من وراء ستار، فللتغطية على نفوذه يتخلى اليهودي عن صورته التقليدية ويرتدي قناعًا في الملبس والشكل والسلوك واللغة يخفي حقيقته(٤)؛ لأن اليهودي ليست له مشاعر انتماء وولاء تجاه بلدٍ، فهو يعيش دون جذور ومن ثم لا يستقر في أيِّ مكانٍ بل يهيم بلا هدف ودون وطن يعود إليه، ليحول ذلك الفضاء إلى أمر يقبل التداول والتبادل، وبالتالي يخضعه للمال الذي يحوزه ويتسلط عليه(٥)؛ والعدوى الأخلاقية حيث يجسد اليهودي إباحية جنسية وأخلاقية تلوث أخلاقيات الشعوب الأخرى وتسممها عن طريق امتصاص طاقات تلك الشعوب وتدميرها، وهو ما يجعل الخطر الجنسي لليهود يفوق خطرهم الاقتصادي(٦).

إن خطورة الفيلم النازي لا تكمن في قدرته على التفصيل في العناصر السلبية لصورة اليهودي وتجسيدها، ولكن في دمجها في إطار التقاليد البرجوازية للتراجيديا؛ حيث بدلًا من إخضاع الآخر الشرير في نهاية الدراما لمعايير المجتمع وقيمه، يتجسد الامتثال لقيم

---

(١) Schulte- Sasse, 1988: 30.

(٢) Schulte- Sasse, 1988: 34, 35.

(٣) Schulte- Sasse, 1988: 38, 39.

(٤) Schulte- Sasse, 1988: 39, 40.

(٥) Schulte- Sasse, 1988: 41, 42.

(٦) Schulte- Sasse, 1988: 44.

المجتمع ومعاييره في التماسك والانسجام والنقاء التي يطرحها الفيلم في إبعاد الآخر واستئصاله؛ لأنه عنصر خارجي غريب يلوث نسيج المجتمع ويسممه[١].

تُرى أي طريق سلكته صورة اليهودي في العقل الغربي بعد سكوت دوي مدافع الحرب العالمية الثانية؟

فبعد تلك الحرب، تجاوزت البشرية العديد من الأيديولوجيات؛ الشمولية والعنصرية التي دار ديالكتيكها الفكري حول إضفاء الطابع الشيطاني على الآخر الذي لا بد من نفيه فكريًا وواقعيًا. وبعد الحرب انكشف ما خلفته المعارك من فظائع وحشية جردت كلًّا من الجلاد والضحية عن إنسانيتهما، ومنها ما تذيعه وسائل الإعلام عما تعرَّض له اليهود من معاناة في معسكرات الاعتقال النازي: داخاو وبوخينڤالد وغيرها. وبعد تلك الحرب، تمكنت موجات المهاجرين اليهود من أوروبا الشرقية وروسيا من بعث لغة ومجتمع ودولة على أرض فلسطين المحتلة، وصارت دولة إسرائيل قوة إقليمية وركنًا أساسيًا من أركان التحالف الغربي. لقد تغير واقع اليهود سواء من هاجر منهم إلى فلسطين ليؤسس « دولة اليهود » على حد قول هرتزل (Der Judenstaat) ويعيش فيها أو من تخلف منهم في الشتات في بقاع العالم المختلفة.

فإلى أيٍّ حدٍّ تبدلت صورة اليهودي في العقل الغربي؟

إذا اتخذنا من صورة اليهودي التي يعرضها الأدب الألماني عقب الحرب العالمية الثانية، لوجدنا أن تلك الحقبة في حد ذاتها تنقسم، كما تفيد الدراسات الأدبية، إلى ثلاث مراحل:

- تقع المرحلة الأولى بين(١٩٤٥م، ١٩٦٠م) وفيها حاول الأدب الألماني هدم الدعاية النازية عن طريق رسم صور لليهود كرموز نبيلة وبطولية للإنسانية، لكن تلك الصورة كانت بعيدة عن الواقع إلى حدٍّ كبير.

- وتتميز المرحلة الثانية بين (١٩٦٠م - ١٩٧٢م) بمحاولة توظيف العبثية للتغلب على الماضي النازي لألمانيا. في هذا السياق كان يتم التعرض لشخصية اليهودي من أجل كشف الماضي النازي لا من أجل سبر غور الخبرة اليهودية ذاتها.

- أما المرحلة الثالثة بين(١٩٧٢م - ١٩٨٢م) فيلاحظ فيها عودة الصور النمطية

---

(١) Schulte- Sasse, 1988: 46.

القديمة لليهودي القبيح من أجل مواجهة السؤال القديم حول العلاقة بين الألمان واليهود والتصدي للتيارات الموالية لليهود وسط الألمان[١].

إن الحركة البندولية لصورة اليهودي التي تأرجحت عقب الحرب العالمية الثانية من اليهودي النبيل الطيب إلى اليهودي القبيح القديم - تبين أن الأدب الألماني لم يكن يعالج شخصية اليهودي أو الهوية اليهودية في حقيقة الأمر، بل كان الكُتّاب الدراميون يصبون الشخصيات الفنية اليهودية في قوالب درامية تجسد مشاعرهم الخاصة تجاه الماضي النازي وموقف الألمان من اليهود، ولا بد في هذا السياق أن تتسلل الصور النمطية لليهود في الأعمال الأدبية الألمانية التي ستخفق في التعرض للتجربة اليهودية ذاتها[٢].

* * *
* *
*

(١) Zipes, 1999: 5.

(٢) Zipes, 1999: 14.

References

* Berek, Peter 1998, The Jew as Renaissance Man, Renaissance Quarterly, vol. 51, No. 1, PP. 128-162.

* Cohen, D. M 1980, The Jew and Shylock, Shakespeare Quarterly, vol. 31, No. 1, PP. 53-63.

* Healey, Robert M 1977, The Jew in Seventeenth-Century Protestant Thought, Church History, vol. 46, No. 1, PP. 63-79.

* Hirshfield, Claire 1981, « Reynolds's Newspaper » and the Modern Jew, Victorian Periodicals Review, vol. 14, No. 1, PP. 3-11.

* Jordan, William Chester 1987, The Last Tormentor of Christ: An Image of the Jew in Ancient and Medieval Exegesis, Art, and Drama, The Jewish Quarterly Review, vol. 78, No. 1, PP. 21- 47.

* Lane, Lauriat, Jr., 1958, Dickens' Archetypal Jew, PMLA, vol. 73, No. 1, PP. 94-100.

* Metzger, Mary Janell 1998, « Now by My Hood, a Gentle and No Jew » Jessica, The Merchant of Venice, and the Discourse of Early Modern English Identity, PMLA, vol. 113, No. 1, PP. 52-63.

* Sackett, Eben 1987, Images of the Jew: Popular Joketelling in Munich on the Eve of World War I., Theory and Society, vol. 16, No. 4, PP. 527-563.

* Schulte-Sasse, Linda 1988, The Jew as Other under National Socialism: Veit Harlan's Jud Süß, The German Quarterly, vol. 61, No. 1, PP. 22-49.

* Weinberg, Henry H. 1983, The Image of the Jew in Late Nineteenth-Century French Literature, Jewish Social Studies, vol. 45, No. 3-4, PP. 241-250.

* Zipes, Jack 1999, Contested Jews: The Image of Jewishness in Contemporary German Literature, South Central Review, Vol. 16, No. 2/3, PP. 3-15.

* * *
* *
*

محطات سابقة في حوار الأديان:
الطبيعة السياسية للحوار
الإسلامي - المسيحي

سامر رضوان أبو رمان(*)

مقدمة: في المفهوم والهدف:

في خضم تحولات عديدة شهدها القرن الماضي، وبروز ظاهرة الحوار واعتماد الدين أساسًا لها؛ شقت ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي طريقها في ستينيات القرن العشرين، لتشكل بذلك منعطفًا بارزًا في تاريخ العلاقات الإسلامية المسيحية.

واليوم أصبح لهذا الحوار مُنظِّروه ودعاته، وموضوعاته وقضاياه، ومؤسساته وأهدافه، وتعددت أشكاله ومستوياته وجوانبه، واختلفت المواقف منه مما جعله ظاهرة شاملة تصعب الإحاطة بكلِّ أطرافها وتفرعاتها وميادينها المتعددة.

والناظر في طبيعة الحوار الإسلامي- المسيحي، قد يجد لأول وهلة صعوبة في استخراج أية دلالات سياسية فيها، ولكن المتأمل فيه بتعمق وأناة، يكتشف أن هذه الدلالات لم تغب عن القضايا المرتبطة بطبيعة هذا الحوار مثل تطوره وأهدافه، وخصائصه وضوابطه، ودوافعه ومعوقاته.

والواقع أن محاولة فهم ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي انطلاقًا من هذه القضايا المنهاجية يشكل مدخلًا أساسيًا ومهمًا لفهم ما انطوت عليه هذه الظاهرة من مفاهيم، وما انشغلت به من قضايا؛ ذلك أن بيان موقع هذه المفاهيم وتلك القضايا في أولويات الحوار واهتماماته - لا ينفصل بحال عن تطوره وأهدافه، وخصائصه وضوابطه، ومنطلقاته وعوائقه.

يهدف هذا البحث إلى محاولة التعرف على الطبيعة السياسية لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي من خلال دراسة تطورها وأهدافها وخصائصها ودوافعها ومعوقاتها.

وهذا بدوره يؤدي إلى تحقيق جملة من الأهداف؛ حيث إن معرفة الطبيعة السياسية لهذه الظاهرة تعطينا صورة كلية عنها في جانبها السياسي، مما يؤدي إلى إزالة ما يكتنف

(*) مستشار استطلاعات الرأي بالمركز الدولي للأبحاث والدراسات، جدة.

هذه الظاهرة من غموض ويكشف عن العوامل المؤثرة فيها، كما يسهم في معرفة المفاهيم والقضايا السياسية التي تناولتها هذه الظاهرة.

ومما يزيد من أهمية هذا البحث هو ما نلحظه من قلة التركيز على الجانب السياسي في أدبيات التحليل السياسي عند الحديث عن ظاهرة الحوار بين الأديان بشكل عام، والحوار الإسلامي - المسيحي بشكلٍ خاصٍّ. وفي ظل الجدل الكبير عند الطرفين حول مشروعية هذا الحوار من ناحية دينية، فإن هذا البحث محاولة لتحليل واقع هذا الحوار في جوانبه السياسية بما له أو عليه من إيجابيات أو سلبيات تسهم في الحكم على الظاهرة وكيفية التعامل معها.

يستند البحث على منهج قراءة وتحليل النصوص الذي يعتبر وسيلة للاقتراب من النصوص على تنوعها، واكتشاف ما فيها من أفكار، وبكل ما حدث لها من تطور في الدلالات والمعاني[1]، وذلك من خلال دراسة أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي من مؤتمرات وندوات وتوصيات وقرارات مختلفة، بالإضافة إلى الأدبيات التي تناولت وجهات نظر المفكرين والباحثين عن هذه الظاهرة؛ ولذا حرص الباحث على الإكثار من النصوص التي وصفت طبيعة هذه الظاهرة في جانبها السياسي، سواء من الذين انخرطوا في نشاطات ومسارات الحوار الإسلامي - المسيحي أو الذين تحدثوا عنها.

وكذلك يستخدم البحث المنهج المقارن من خلال تحديد الأفكار السياسية لكلٍّ من الطرفين الإسلامي والمسيحي في الحوار، وإظهار أوجه الشبه وأوجه الاختلاف - قدر الإمكان - في كل فكرة حول الطبيعة السياسية للحوار.

يُقصد بالطبيعة السياسية: مختلف الجوانب المرتبطة بالسلطة السياسية التي تم استخراجها من خلال التأمل والتعمق والإمعان في أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي، والمتمثلة في: التطور السياسي، والأهداف السياسية، والخصائص السياسية والضوابط، والدوافع والمعوقات السياسية للحوار.

ويقصد بالحوار الإسلامي - المسيحي هو «أن يتبادل المتحاورون - من أهل الديانتين - الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات، التي تزيد من معرفة كل فريق بالآخر بطريقة موضوعية، تبين ما قد يكون بينهما من تلاقٍ أو اختلاف، مع احتفاظ كل

---

(١) انظر تفصيلًا: حامد ربيع، في تعليقه على: شهاب الدين أحمد بن محمد أبي الربيع «سلوك المالك في تدبير الممالك» تقديم وتعليق حامد ربيع، د.ط، دار الشعب، القاهرة، (١٩٨٠م) (١/ ٩٨، ٩٩).

طرفٍ بمعتقداته، في جوٍّ من الاحترام المتبادل والمعاملة بالتي هي أحسن، بعيدًا عن نوازع التشكيك ومقاصد التجريح »[١].

وقد استخلص الباحثُ بعضَ الضوابط - كما سنرى لاحقًا - التي وضَّحت وحدَّدت مفهوم الحوار اعتمادًا على واقع الحوار الإسلامي - المسيحي من جهة، وعلى ما وضعه دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي من جهة أخرى.

ولقد تناول الحوارَ الإسلامي - المسيحي عددٌ من الدراسات يمكن تقسيمها تبعًا لمدى وجود البعد السياسي فيها؛ منها دراسات تناولت الحوار الإسلامي - المسيحي بصفة عامة دون الخوض في أي أبعاد سياسية، فاقتصر الحديث فيها على فلسفة الحوار ومسوغاته، وأصوله الشرعية والدعوة إليه، والعلاقة بين كلتا الديانتين، بقطع النظر عن موقفها من الحوار رفضًا أو قبولًا[٢]. وهناك دراسات تناولت الحوار الإسلامي - المسيحي بشكل عام مع تناول بعض القضايا السياسية، وهناك دراسات ركزت على بعد سياسي بعينه (مفهوم أو قضية) وجعلته محور اهتمامها، وقد شكلت هذه الدراسات مصدرًا كبيرًا وغنيًّا لهذا البحث، بالرغم من أنها لم تجعل هدفها الرئيسي هو معرفة الطبيعة السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي، مما يجعل هذا البحث يختلف عنها.

سيتم تناول البحث من خلال المحاور التالية:

أولًا: التطور السياسي لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي.

ثانيًا: الأهداف السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

ثالثًا: الخصائص السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

رابعًا: ضوابط الحوار الإسلامي-المسيحي.

خامسًا: الدوافع السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

سادسًا: المعوقات السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي.

---

(١) يوسف الحسن « الحوار الإسلامي - المسيحي: الفرص والتحديات » منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، (١٩٩٧م)، (ص ١٣).

(٢) لمزيد من التفاصيل عن هذا السرد لهذه الدراسات وما يليها، انظر: سامر أبو رمان، الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان: الحوار الإسلامي نموذجًا (٢٠٠٥م)، عالم الكتاب الحديث، الأردن (ص ١٤ - ١٨).

أولًا: التطور السياسي لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي:

إن دراسة تطور أي ظاهرة عبر التاريخ تُعينُ على معرفة كيفية نشوئها، ومعرفة الظروف المحيطة بها، معيقةً كانت أو ممهِّدة، كما تعين هذه الدراسة على معرفة الخصائص التي اتصفت بها الظاهرة عبر مراحل تطورها المختلفة. نتعرض هنا إلى التطور السياسي الذي مرَّ به الحوارُ الإسلامي - المسيحي من خلال مرحلتين: الأولى: القطيعة في الحوار وظهور إرهاصاته، والثانية: الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي - المسيحي واستمراريته ونماؤه.

تمتد المرحلة الأولى منذ ظهور الإسلام وحتى بدايات القرن العشرين؛ حيث اتسمت بالطابع الصراعي والعدائي - بين أتباع الديانتين - أكثر من السلم والوفاق، وكانت المجابهة العسكرية السياسية هي المسيطرة على علاقات الطرفين الأخرى، بما فيها العلاقات الدينية والأيديولوجية، وكانت مراحل الوفاق عابرة.

ثم جاءت الفترة من أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لتشهد بداية تشكل الإرهاصات الأولية - الممهدة فلسفيًا ولاهوتيًا - للحوار الإسلامي - المسيحي، وكان ذلك على أيدي اثنين من المفكرين، الأول: هو الروسي فلاديمير سولوفيوف (Vladimir Solovyov) (١٨٥٣م - ١٩٠٠م)[١] والذي يعتبره البعض « أبًا مؤسسًا للحوار بين الديانات الكتابية التوحيدية الثلاث »[٢]، أما الثاني: فهو الفرنسي لويس ماسينيون (Louis Massignon) (١٨٨٣م - ١٩٦٢م)، ويكتسب هذا الأخير أهمية خاصةً لما له من ارتباط بالبعد السياسي؛ حيث تعتبر إسهاماته العلمية ونشاطاته السياسية من أهم العوامل المؤثرة في التحول المسيحي الكاثوليكي تجاه الإسلام في القرن العشرين والمتمثل في المجمع الفاتيكاني الثاني.

ومما له دلالات سياسية في حياة ماسينيون أنه كان خادمًا في وزارة المستعمرات الفرنسية، وانخرط في النشاط السياسي والدبلوماسي بشكل فعال؛ حيث أُلحق بوزارة الشؤون الخارجية بصفة ضابط مساعد في المفوضية الفرنسية العليا في سوريا وفلسطين

---

(١) انظر حول حياته وأهم مؤلفاته وآرائه: أليكسي جورافسكي، « المهدات الفكرية للحوار الإسلامي - المسيحي » مرجع سابق (ص ١٥٧، ١٥٨) وموريس بورمانس « لويس ماسينيون الذكرى المئوية الأولى » في: جماعة من المؤلفين، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، (١٩٩٢م)، (ص ٣٥).

(٢) أليكسي جورافسكي، « المهدات الفكرية للحوار الإسلامي - المسيحي »، مرجع سابق، (ص ١٥٩).

في الفترة ما بين (١٩١٧م - ١٩١٩م)، ودُعي للمساهمة في المهمة البريطانية الفرنسية، مهمة سايكس بيكو[١].

إن الاهتمام الكبير بدعوة الحوار الإسلامي - المسيحي وتسخير الجهد لها من شخص مثل ماسينون لا يمكن أن يمر دون محاولة الكشف عما فيه من أبعاد سياسية؛ إذ اكتنفت هذه المرحلة أحداثٌ عسيرة على الدولة العثمانية والدول العربية المُستَعمَرة متمثلة بالخيانة الفرنسية البريطانية للشريف الحسين بن علي، وإنشاء الكيان الصهيوني في قلب الوطن العربي. ولعل دعوات الحوار هذه جاءت كوسيلة ترضيةً وامتصاصًا لما سببه هذا الكيان من غضب وحقد عربي إسلامي، وهذا يؤكد أحد النتائج المهمة لهذا البحث - كما سنرى من خلال دلالات أخرى - أن الحوار ينشط بعد أن يكون هناك حدثٌ أو أحداث ضد الأمة المسلمة كوسيلة ترضية، أما على الصعيد الإسلامي فقد تشكلت الإرهاصات الأولية عند الشيخين جمال الدين الأفغاني[٢]، ومحمد عبده[٣].

ثم جاءت المرحلة الثانية والتي تشكل الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي - المسيحي واستمراريته ونمائه؛ حيث إن ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي - ضمن الضوابط والخصائص التي سيرد ذكرها - لم تبدأ إلا في منتصف القرن العشرين[٤] وتحديدًا منذ

---

(١) انظر لمزيد من التفصيل في: جان موريون، لويس ماسينيون، ترجمة: منى النجار، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان (١٩٨١م)، وخير الدين الزركلي، الأعلام، الطبعة الأولى، المجلد الخامس، داز العلم للملايين، بيروت، (١٩٨٠م)، (ص ٢٤٦، ٢٤٧). وأيضًا:

Michael L. Fitgerald, Islamochristiana, No 24, 1988, pp.243 - 244.

في عرضه لكتاب:

Gude Marylouise, Louis Massignon The Crucible of Comassion, University of Notredame press, 1996.

(٢) انظر تفصيلًا: محمود أبو رية « جمال الدين الأفغاني » د.ط، دار المعارف، مصر، (١٩٧٦م)، (ص ٥٧).

(٣) انظر تفصيل ذلك في: محمّد محمّد حسين « الإسلام والحضارة الغربية » الطبعة التاسعة، دار الرسالة، السعودية، (١٩٩٣م)، (ص ٣١٩)، وحول نفس الفكرة انظر كذلك: الأمين محمد الحاج، التقارب الديني، خطره، مراحله، آثاره، مرجع سابق (ص ٨، ٩)، وليم سليمان، « العلاقات الإسلامية - المسيحية في الواقع المصري »، في العلاقات الإسلامية - المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، إشراف: سمير سليمان، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، (١٩٩٤م)، (ص ٣٠٩ - ٣١١)، وسفر الحوالي « العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة » الطبعة الأولى، مكتبة الطيب، مصر، (١٩٩٨م)، (ص ٥٧٨، ٥٧٩).

(٤) يوجد بعض المؤتمرات المعدودة منذ سنة (١٩٤١م - ١٩٦٥م) حيث لم تتجاوز سبعة مؤتمرات انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، (الملحق). وبسام عجك: الحوار الإسلامي المسيحي، =

المجمع الفاتيكاني الثاني؛ حيث يرى أكثر الدارسين أن إعلان المجمع الفاتيكاني الثاني المنعقد في الفترة (١٩٦٢م - ١٩٦٥م) (Nostra Aetate) حول علاقة الكنيسة مع الديانات الأخرى[١] يشكل الانطلاقة الأولى لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي، وإن لم يكن كذلك فهو منعطف خطير ومهم للتقارب الإسلامي المسيحي وأساس للحوار الإسلامي - المسيحي[٢].

وبعد أن عرفنا أهمية المجمع الفاتيكاني الثاني بالنسبة للحوار الإسلامي - المسيحي، لا بد من تبيان قضية مهمة لما لها من دلالات سياسية واضحة تدعم نتيجة أن الحوار ينشط من قبل الطرف المسيحي كوسيلة ترضية بعد حدث ضد العالم الإسلامي، فقد تضمن إعلان (Nostra Aetate) التبرئة التاريخية لليهود من دم المسيح، مع أن البعض اعتبر هذين القرارين لا سابق لهما في التاريخ: إقرار الحوار مع الإسلام، وتبرئة اليهود من دم المسيح[٣]. إلا أن القرار الأخير هو أهم ما يميز إعلان المجمع الفاتيكاني الثاني لما أثاره من ردود فعل مختلفة خاصة عند الجانب الإسلامي والعربي؛ إذ يعتبر محطة تاريخية ومحورية في التقرب إلى اليهود متمثلين بدولة إسرائيل؛ ولذلك اشتهرت وثيقة (Nostra Aetate) باسم « وثيقة التبرئة »، وقد دخلت هذه الوثيقة من باب التسليح المعنوي للكيان الإسرائيلي والصهيونية العالمية.

=مرجع سابق (ص ٢٣٩ - ٢٤٥).

(١) انظر نص البيان المتعلق في الإسلام في: جوليت حداد « البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة » مرجع سابق، (ص ٢٩). وعفيف عثمان « الحوار الإسلامي - المسيحي: المنطلقات والمشكلات والآفاق »، الاجتهاد، عدد (٣١، ٣٢)، السنة الثامنة، ربيع صيف (١٩٩٦م)، (ص ١١٢).

وانظر: كذلك تفصيل وتحليل هذا البيان في:

Recognizing the Sprititual Bonds Which Unite Us, 16 Years of Christian - Muslim Dialogue, op.cit., pp 5 -7.

(٢) انظر: حسن صعب، « الحوار الإسلامي - المسيحي »، الغدير، المجلد الخامس، عدد (٢٧، ٢٨)، ربيع (١٩٩٥م)، (ص ٧٧).

وكذلك:

- Henry Victor, Christian - Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian Initiatives' Newsletter center for the study of Islam and Christian - Muslim Relations, Selly Oak colleges Birmingham, U.K., pp 22.

(٣) هذا ما اعتبرته زينب عبد العزيز « الفاتيكان والإسلام » الطبعة الأولى، دار القدس للبحوث والطباعة والنشر، القاهرة - مصر، (١٩٩٥م)، (ص ٢١).

وبعد هذه الوثيقة ازداد التقارب الكاثوليكي اليهودي بشكلٍ لم يسبق له مثيل. وهنا يأتي التساؤل: هل كان الحوار الإسلامي - المسيحي ترضيةً لمشاعر المسلمين والعرب وتهدئةً لغضبهم على إعلان تبرئة اليهود من دم المسيح، وبالتالي التقارب اليهودي الكاثوليكي والذي يعني تثبيتًا لإسرائيل المولودة حديثًا؟ إن بعض المؤشرات تدل على ذلك؛ منها أن بطريرك الروم الكاثوليك مكسيموس الرابع أشار إلى أن المسودة المقترحة « عن اليهود » يمكن أن تُقر وتصدر فقط في حال إذا كانت الكنيسة ستتحدث عن ديانات أخرى، بما في ذلك « عن الإسلام »[١]، ويلحظ أن هذا النص يدل أن الأهم والأصل في هذه الوثيقة هم اليهود، وأن الديانات الأخرى ومنها الإسلام جاءت للترضية.

ثانيًا: الأهداف السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي:

لما كان الحوار الإسلامي- المسيحي حلقة من حلقات الحوار بين البشر، وكونه يتم بين أتباع ديانتين عالميتين يعتنقهما مئات الملايين، فإنه ولا بد سيتجه إلى تحقيق جملة من المطالب أو الغايات المتنوعة: سياسية وثقافية واجتماعية. نسعى هنا إلى تقصي أهم الأهداف السياسية - تحديدًا - والتي سعى الحوار الإسلامي - المسيحي لتحقيقها، وفيما يلي أبرزها:

مواجهة الاتحاد السوفيتي (سابقًا) والشيوعية:

تأثرت ظاهرة الحوار الديني بشكلٍ عام بما كان يسمى (الحرب الباردة)، وهدفت ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي في بعض مساراتها ومنذ الانطلاقة الأولى إلى مواجهة الاتحاد السوفيتي[٢]، وكان هذا الهدف موجهًا بشكلٍ خاص من قبل المعسكر الغربي وخاصة الولايات المتحدة؛ فمثلًا طرح الأمريكيون مبادرة من قبل جمعية أصدقاء الشرق الأوسط في الولايات المتحدة الأمريكية لمؤتمر إسلامي - مسيحي بموضوع « نداء للتعاون الإسلامي المسيحي »[٣]، وكان من ضمن المحاضرات التي

---

(١) أليكسي جورافسكي « الإسلام والمسيحية » ترجمة: خلف محمد الجراد، د.ط، منشورات سلسلة عالم المعرفة، رقم (٢١٥)، تشرين الثاني (١٩٩٦م)، (ص ١٣٩).

(٢) أطلقت أمريكا شعار تجميع الذين يؤمنون تجاه الذين لا يؤمنون لهدف واضح: هو مواجهة الاتحاد السوفيتي عن طريق تعبئة القوى الدينية في معركة الحرب الباردة، حول هذه الفكرة انظر: وليم سليمان « الحوار بين الأديان » مرجع سابق، (ص ١٤ - ١٦).

(٣) انظر: سعود المولى « الحوار الإسلامي - المسيحي ضرورة المغامرة » مرجع سابق، (ص ١٣٤ - ١٣٦)، وجوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، (ص ١٤ - ١٦).

ألقيت « جواب الإسلام على الشيوعية » وكذلك « جواب المسيحية على الشيوعية »[١].

وفي ظل هذه الشبهات رفض كثيرٌ من رجال الدين الإسلامي المشاركة؛ مثل د.محمّد البهي، والسيد محمّد الحسين آل كاشف الغطاء الذي رد على هذه الدعوة بكتاب بعنوان « المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون »؛ ولذا اعتبر البعض أن هذا الهدف السياسي الغربي كان بداية محبطة لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي، وكان من الطبيعي بعد ذلك أن يحمل العرب والمسلمون مواقف الحذر والريبة حيال مشاريع الحوار القادمة من الغرب، وخاصة « أن الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية كانتا تنسقان فعلًا مع السياسيين في الحرب الباردة »[٢].

واستمرت مواجهة الاتحاد السوفيتي في مسيرة الحوار الإسلامي - المسيحي بطريقة غير مباشرة عن طريق الدعوة إلى مواجهة الشيوعية والإلحاد مثلما جاء في ندوة « اتحاد المؤمنين لمجابهة الإلحاد »، وتجدر الإشارة أن بعض المسلمين المتحفظين على الحوار قد أثنى على هدف مواجهة الإلحاد ورأى أن الأديان يجب أن تتساند لتحقيق هذا الهدف[٣].

مواجهة التطرف والإرهاب والأصولية:

كان موضوع مواجهة التطرف والإرهاب من ضمن المواضيع المطروحة في بعض مؤتمرات الحوار الإسلامي - المسيحي[٤]، وقد تداولت أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي هذا الهدف ضمن المحاور الآتية[٥]:

---

(١) انظر تفصيلًا: بسام عجك، « الحوار الإسلامي المسيحي » مرجع سابق، (ص ٢٤٢).

(٢) رضوان السيد، « الحوار الإسلامي - المسيحي والعلاقات الإسلامية المسيحية »، مرجع سابق، (ص ٢٢).

(٣) من هؤلاء: أنور الجندي، « الحوار بين الأديان »، مرجع سابق، (ص ٨٩).

(٤) جاء في مؤتمر:

« Christians and Muslims in Responsibility for a World and Peace- Order » Held in Frankfurt.

وكان أحد المواضيع: « Fundamentalism and Politization of Islam » أصولية وتسييس الإسلام.

انظر تفصيلًا في: « prof. Fuad Kandil , Islamochristiana, University of Karlsruhe. No. 18, 1992, pp. 255 - 256.

وقدم سعد الدين إبراهيم ورقة بعنوان الأصولية الإسلامية المعاصرة:

« Contemporrary Islamic Fundamentalism », Windsor, 15- 18/11/1984.

انظر تفصيلًا:

David Brewster, « Interfaith Discussion At Winsor », Current Dialogue, No.8 1985,p.34.

(٥) انظر تفصيلًا في المؤتمرات واللقاءات التي تناولت هذه المحاور في: سامر أبو رمان « الأبعاد السياسية للحوار =

أ - انتقاد الأصولية والتطرف والإرهاب بشكلٍ عام دون الإشارة إلى دين معين.

ب - إدانة ربط الإرهاب بدين معين وخاصةً الدين الإسلامي.

ج - مواجهة الإسلام السياسي.

وفي هذا السياق، تجدر الإشارة إلى أن الإسلام السياسي تتفاوت أفكاره ووسائله وبيئته ومبررات وجوده من حركة إلى أخرى ومن بلد إلى آخر، فلا يجوز بحال مواجهتها ونقدها في أدبيات الحوار دون تحديد لمعناها، كما أنه لا يجوز أيضًا اعتبار « أن يكون المسلم متسامحًا بمعنى أن يقبل بكل ما يفرزه الإلحاد والصهيونية والعَلمانية، والإمبريالية في مجالات السياسة والاقتصاد، والاجتماع، والأخلاق، والقيم والنظرة إلى الحياة! دون حتى معارضة ذلك بالحجة والدليل والمنطق، بل إن التسامح يقضي بتبني كل ذلك واتباعه على مستوى المصير السياسي والاقتصادي للأمة، كما على مستوى الأخلاق الفردية وأنماط الحياة. فذلكم هو الإسلام. أما ما عداه فهو ليس بإسلام؛ لأنه سيعني الأصولية والتطرف »[1].

وكذلك لا يجوز مثلًا مساواة من يحمل السلاح لمواجهة الظلم والاحتلال والصهيونية وغيرها من الأغراض المشروعة بمن يحمله لقتل الأبرياء من النساء والأطفال. وقد رأى البعض أن عدم التفريق بين ظاهرة الإرهاب وبين الحق المشروع في الدفاع عن النفس أمرٌ يشكل عائقًا أمام الحوار الإسلامي - المسيحي[2].

استيعاب الإسلام وتحجيم دعوته:

يرتبط هذا الهدف بفكرة أن الإسلام ينتشر بسرعة فائقة في أوروبا وأمريكا وأستراليا، فيأتي هذا الحوار ليوقفه، ويشكك فيه، ويقدم لخصوم الإسلام وثائق تنتقص من فردية الإسلام، وذاتيته المتميزة[3]، « ومن خلال تقديم شهادات من أعلام المسلمين بأن المسيحية دين منزَّل كالإسلام، فلماذا إذن التحول عنه في نفس الوقت الذي يخفي فيه الجانب المسيحي أي محاولة للحوار حول التثليث أو الصلب أو الخطيئة؟ »[4].

= بين الأديان » مرجع سابق، (ص ٣٨ - ٤٠).

(١) منير شفيق، « الحوار الإسلامي - المسيحي »، مرجع سابق، (ص ١٦، ١٧).

(٢) يوسف الحسن « الحوار الإسلامي - المسيحي: الفرص والتحديات » مرجع سابق، (ص ٦١).

(٣) أنور الجندي، « الحوار بين الأديان »، مرجع سابق، (ص ٩٤).

(٤) أنور الجندي « تيارات مسمومة ونظريات هدامة معاصرة » د.ط، مكتبة التراث الإسلامي، د.ت، (ص ٤٧). =

ويرد البعض على ذلك بأن عقدة الخوف على الهوية ليست لمصلحة المسلمين؛ لأن النتيجة ستكون بقاء الغرب طرفًا وحيدًا في الحوار، بينما سيبقى المسلمون في تقوقعهم يتلقون الضربات[(١)].

ومن جهة أخرى، يرى آخرون أن الحوار هو إحدى الآليات التي يستعملها الغرب لمواجهة مشكلة التعامل مع الآخر[(٢)]، « فالغرب يوظف الحوار بهدف التعرف بشكل أفضل على عقلية المسلمين ودراسة التحولات المستجدة في الفكر الإسلامي عن قرب، لتسهيل عملية الاحتواء والاستيعاب والتدجين »[(٣)]، فالبغية من الحوار إذن هي تحوير أفكار المسلمين لإبعادها أو إضعافها عن المواجهة مع الغرب وحلفائه الإقليميين[(٤)]، مما يجعل الحوار حاجة أكثر إلحاحًا في النظام العالمي الجديد لما بعد الحرب الباردة[(٥)].

ولعل مما يرتبط بهذا السياق ما يراه البعض « أن مثل هذه الدعوات تنشط كلما اشتم الغرب رائحة العافية تدب في أوصال الجسد الإسلامي »[(٦)]، ويبدو أن هذه الرؤية منطقية إذا استحضرنا فكرة أن الحوار يعني تكريس الأمر بحيث يبقى الضعيف ضعيفًا والقوي قويًّا؛ إذ إن احتمالية التغير تكون أكبر عندما تبقى جذوة الصراع مشتعلة، فالفكر الصراعي هو الذي يغير الموازين ويرفع الظلم، وليس الفكر الحواري المسالم الذي يكرس الأمر الواقع. ولعل مما يثبت هذه العلاقة العكسية بين قوة الإسلام والدعوة إلى الحوار الإسلامي – المسيحي أنه إبان فترات القوة الإسلامية كان الطرف المسيحي

= بل إن هناك اتجاهًا مسيحيًّا يرى أن الإسلام هو النصرانية؛ مثل الأب الحداد في كتابه « القرآن دعوة نصرانية » وأبي موسى الحريري في كتابه « قس ونبي »؛ حيث نجد فيهما إذابة الإسلام في النصرانية واعتبار هذا أصلًا للحوار الإسلامي المسيحي. انظر عرضًا لما سبق والرد عليهما في: تركي على الربيعو، « الخطاب المستتر في الحوار الإسلامي – المسيحي »، الاجتهاد، العددان (٣١، ٣٢) ربيع وصيف (١٩٩٦م)، (ص ١٣٢ – ١٤٣).

(١) الفضل شلق، « الحوار الذي لم يبدأ »، مرجع سابق، (ص ١٢).

(٢) من هؤلاء محمد يحيى، « قضية الآخر في كتابات المثقفين العرب »، البيان، العدد (٧٥)، ذو القعدة (١٤١٤هـ) أبريل / مايو (١٩٤٤م)، (ص ١١٢)، وكذلك توفيق الحاج، « الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطيرة »، الوعي، العدد (١٠٩)، صفر (١٤١٧هـ) حزيران (١٩٩٦م)، (ص ٢٣).

(٣) محمّد السماك « مقدمة إلى الحوار الإسلامي – المسيحي » مرجع سابق، (ص ٨١). وكذلك نفس الفكرة عند زينب عبد العزيز « الفاتيكان والإسلام » مرجع سابق، (ص ١٨٨).

(٤) انظر: محمد يحيى، « حوار الأديان بين المظهر والجوهر »، مرجع سابق، (ص ١٣٦).

(٥) محمّد السماك « مقدمة إلى الحوار الإسلامي – المسيحي » مرجع سابق، (ص ٨٣).

(٦) عبد الحق حسن « إلى أين وصل الحوار المسيحي » مرجع سابق (ص ٢٨).

يرفض دعوات الحوار، ووجد الباحث ما يدل على ذلك؛ فمثلًا في عام (١٧٠٥م) أصدر هادريان ريلاند (١٦٧٦م - ١٧١٨م) كتابه « الديانة المحمدية » الذي يعتبر أول عرض موضوعي للإسلام من وجهة نظر مسيحية، وبسبب ما اعتُبر نزعة قريبة من الإسلام - عند ريلاند - قامت الكنيسة الكاثوليكية بحرمانه[١]. ومن هنا يبدو الحوار وكأنه غلافٌ مهذب ومعلب لسياسة غربية تريد فرض الواقع وأن تكون الطرف الغالب فيه[٢].

الاعتراف المتبادل والفهم المشترك بين الإسلام والمسيحية:

اعتُبر الحوار اعترافًا من كل طرفٍ بالآخر، فهو اعتراف من الإسلام بالمسيحية[٣] واعتراف من المسيحية بالإسلام، وهذا الهدف يراه البعض حاجةً ملحة بالنسبة للمسلمين أكثر منها للمسيحيين، على حين رأى آخرون أن الطرف الإسلامي هو الخاسر فيها؛ إذ إن فيها دعمًا معنويًا للكنيسة أمام الشعوب المسيحية، فاعتراف الطرف الإسلامي بالكنيسة سيمكنها من أن تقول لشعوبها: انظروا أعداؤنا يعترفون بنا ويحاورننا، فلماذا أنتم أيها المسيحيون تكفرون بنا[٤]. كما أن هذا الاعتراف سيفيد الطرف المسيحي في تعزيز مكانته داخل بلدانه، وبيان أهمية الدور الذي يلعبه في التعرف على ما عند الطرف الإسلامي، وما يمكن أن يؤدي إليه الحوار من تغيير للمفاهيم مما يستدعي توجيه الدعم المادي والمعنوي له[٥].

ومن جهة أخرى، يرى البعض أن الحوار يرفع مستوى التفاهم[٦]، ويصحح الصورة

---

(١) لودفيغ هاغمان، « المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي »، مرجع سابق، (ص ٣١).

(٢) ولعل ما يؤكد هذه النتيجة دعوة الحوار الأمريكي مع المسلمين بعد احتلال العراق الذي أصبح منتدًى يعقد سنويًا في الدوحة. انظر رابط المؤتمر في عام (٢٠٠٩م):

http:// www.qatar-conferences.org/usislamic2009/arabic/index.php.

(٣) وليم سليمان « الحوار بين الأديان، مرجع سابق » (ص ٦٦)؛ حيث يقول عن الحوار الإسلامي - المسيحي: « ففيه.. عنصر نظري غير موجود في أي صورة أخرى للحوار: اعتراف الإسلام بالمسيحية ».

وكذلك أنور الجندي « تيارات مسمومة ونظريات هدّامة معاصرة » مرجع سابق، (ص ٤٦١، ٤٦٨)، وأنور الجندي، « الحوار بين الأديان »، مرجع سابق، (ص ٩٤).

(٤) بسام عجك « الحوار الإسلامي المسيحي » مرجع سابق، (ص ٣٢٣) نقل ذلك عن مصطفى نهد المسلاتي، الاستشراق السياسي ، الطبعة الأولى دار اقرأ، طرابلس، (١٩٨٦م)، (ص ١٨٣).

(٥) محمّد يحيى، « حوار الأديان بين المظهر والجوهر »، مرجع سابق، (ص ١٣٧).

(٦) ليلى الكاشاني، « الحوار الإسلامي - المسيحي، الخلفيات والأبعاد »، مرجع سابق، (ص ١٠٦)، وأيضًا: Redmond Fitzmaurice, « The Roman Catholic Church and Interreligious Dialogue: Implications for Christian Muslim Relation », op.cit., p.100.

الذهنية[١]، وأنه استطاع « أن يحقق بعض أهدافه على صعيد تصحيح المعلومات الفاسدة والمشوهة »[٢]، ويبدو هذا الهدف أكثر إلحاحًا بالنسبة للمسلمين، « فهناك تنميطات انتقاصية وتشويهية ترسخ موقفًا حكميًّا وغير متعاطف تجاه حضارة الإسلام »[٣]. والإسلام والمسلمون يتعرضون لحملة تشويه مقصودة في الإعلام الغربي، فلعل الحوار الإسلامي - المسيحي يكون فعالًا في الرد على ذلك[٤]، مما سيفضي إلى تبرئة الإسلام من الافتراء الذي وقع عليه بسبب التاريخ الطويل من المجابهات العسكرية أو السياسية التي ما زالت تؤثر في العقل الغربي[٥].

وفي المقابل، يرى البعض أن الحوار بزعم تحسين صورة الإسلام المشوهة سيجعل المسلمين في موقف دفاعي اعتذاري تسويغي، مما سيجعل صورة الحوار - منذ بدايته - في هيئة مواجهة بين الادعاء والمتهم، يقف الطرف المسيحي ويطرح التهم والشبهات، وفي مقابله الطرف الإسلامي يعتذر ويتحرج محاولًا الرد على هذه الاتهامات بأيِّ شكلٍ حتى لو تعسف في ذلك إلى درجة التنازل عن ثوابت العقيدة والشريعة الإسلامية[٦].

ثالثًا: الخصائص السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي:

إن النظر بعين فاحصة إلى ظاهرة من الظواهر في أثناء حركتها في التاريخ يقود - غالبًا - إلى إدراك مجموعة من السمات المميزة التي تتصف بها هذه الظاهرة، كما أن تمييز الظاهرة - عمومًا - عن غيرها يستلزم وجود مجموعة من الصفات التي تقيد الظاهرة وتحكم بوجودها.

---

(١) أحمد صدقي الدجاني « مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية » مرجع سابق (ص ٣٩).

(٢) يوسف الحسن، « الحوار الإسلامي - المسيحي، الفرص والتحديات »، (ص ٤٢).

(٣) سهى التاجي الفاروقي، « آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستوى الدولي » في آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم، وثائق اللقاء الإسلامي - المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية مؤسسة آل البيت والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي - سويسرا (٣ - ٥ حزيران ١٩٩٧م)، استانبول - تركيا، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، (ص ١٠٩).

(٤) ليلى الكاشاني، « الحوار الإسلامي - المسيحي، الخلفيات والأبعاد »، مرجع سابق، (ص ١٠٩).
وكذلك: محمود كفتارو، « منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي - المسيحي »، ضمن محاضر غير منشورة، لاجتماع في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - عمان، (٢٢، ٢٣ - ٤ - ١٩٩٤م)،(ص ١).

(٥) رد الأستاذ كامل الشريف على سؤال عن الثمرات الحقيقية للحوار الإسلامي - المسيحي، انظر: صحيفة الدستور، (١٣/ ٨/ ١٩٨٨م)، (ص ١٠).

(٦) محمّد يحيى، « حوار الأديان بين المظهر والجوهر »، مرجع سابق، (ص ١٣٦).

ومن هذا المنطلق، فإن تتبع ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي قادنا إلى استخلاص جملة من الخصائص السياسية التي اتصفت بها، فيما يلي أبرزها:

١ - الارتباط بالسلطة السياسية:

تعتبر هذه السمة أهم الخصائص السياسية لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي، فمن خلال عملية استقراء لما توفر من مصادر حول طبيعة المشاركين والمهتمين بالحوار الإسلامي - المسيحي، تبين أن أغلب المشاركين والمهتمين بالحوار الإسلامي - المسيحي هم ممن يحملون الطابع الرسمي[١]؛ ولذا رأى بعض الدارسين تقسيم الحوار إلى رسمي وغير رسمي[٢].

وقد تحددت عدة أشكال لإثبات ارتباط شخص معين بالسلطة السياسية في الحوار مثل المبادرة باللقاء الحواري والدعوة إليه، افتتاح أعمال الحوار، إلقاء كلمة أو ورقة بحثية أو محاضرة، الحضور الشخصي أو إرسال مندوب رسمي، إرسال رسالة تأييد أو شكر إلى اللقاء[٣].

ويمكن القول: إن هذا الارتباط قد أثر تأثيرًا إيجابيًّا على إنماء هذا الحوار، لكنه بالمقابل ساهم في تقييد حرية التعبير عند العديد من المشاركين[٤]، كما أسهم في تحديد الأفكار بما لا يتعارض مع توجهات السلطات الفعلية، خاصة في حالة الدعم المالي من قبل هذه السلطات[٥]؛ لذلك حاول بعض منظري الحوار أن يتجاوزوا السلبية السابقة بالدعوة إلى أن تكون لجان الحوار - في عملها - معتمدة على ذاتها في الموارد المالية، من مساهمات أعضائها ومن التبرعات الشعبية والخيرية لضمان استقلاليتها عن

---

(١) وقد أكد على ذلك أيضًا: هشام نشابة وأوغسطين لاتور في مقدمتها لكتاب جولييت حداد «البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة» مرجع سابق، (ص ٩).

(٢) مثلما فعل:

Robert Black and David D. Crafton, N.J, « Efforts to Fourther Inter- Faith Dailague »: http:// www.thelutheran. org/ 9703/page42a.html.

(٣) انظر تفصيلًا في نماذج وأمثلة على هذه الصفة في: سامر أبو رمان «الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان» مرجع سابق، (ص ٤٨ - ٥٠).

(٤) رأي البعض من الاتجاه الإسلامي المعارض للحوار أن علماء الطرف الإسلامي المحاور هم علماء سلطة، انظر مثلًا: عبد الحق حسن، «إلى أين وصل الحوار المسيحي»، مرجع سابق، (ص ٢٧).

(٥) انظر: أنور الجندي، «الحوار بين الأديان»، مرجع سابق، (ص ٩٤). وأحمد المجذوب، «اللقاءات الإسلامية المسيحية - شبهات ومحاذير»، مرجع سابق، (ص ٥٨).

أجهزة الدولة[1].

٢ - سبق المبادرة الغربية بالحوار واستمراريتها:

وتبرز هذه الخاصية في انطلاقة الحوار الإسلامي - المسيحي وفي استمراريته؛ فقد اتفق الدارسون لظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي أن انطلاقتها الأولى هي انطلاقة مسيحية غربية، أما بالنسبة للمبادرات بعد الانطلاقة فقد حملت بدورها الصفة الغربية كذلك؛ حيث الطرف المسيحي ما زال - غالبًا - يأخذ بزمام المبادرة؛ ولذا جاء على لسان أحد المحاورين المسيحيين « إن المبادرات لغاية الآن هي من طرفنا ونحن سنستمر في ذلك، ولكن بعض المبادرات لا بد أن لا تأتي من طرف مجلس الكنائس العالمي وحده».. نحن نتمنى أن تكون منكم مبادرات وتدعوننا إليها »[2].

ورغم أن المبادرات ما زالت في أغلبها مبادرات غربية مسيحية، لكن يلاحظ بالمقابل أن المبادرات الإسلامية في ازدياد مستمر، وأن المسلمين في الوقت الحاضر - كما رأى بعض دعاة الحوار - أكثر إقبالًا من المسيحيين في الدعوة إلى الحوار والقيام به[3]، ويدل على ذلك ما شهده عام (٢٠٠٨م) من عدة مبادرات إسلامية للحوار قامت بها الحكومة السعودية وما أتبع ذلك من لقاءات مختلفة في بعض العواصم الأوروبية[4].

أثّرت الصفة الغربية المسيحية في الانطلاقة والمبادرة على موقف المسلمين من ظاهرة الحوار الإسلامي- المسيحي، فبغض النظر عن جدلية العلاقة بين الغرب والمسيحية إلا أنه لا يمكن فصل الحوار الإسلامي - المسيحي عن العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب المسيحي[5]؛ حيث إن هناك إحساسًا عميقًا لدى المسلمين بأن الغرب هو المسيحية والمسيحية هي الغرب. وعندما يُذكر الغرب فإن المسلم المعاصر يستحضر

---

(١) هذا ما اقترحه: الطيب زين العابدين محمد « الخطاب الديني في السودان » الغدير، العددان (٢٧، ٢٨)، المجلد الخامس، ربيع (١٩٩٥م)، (ص ١٤).

(٢) هو: Eugene Carson Blake في:

S.J Samartha and J.B. Taylor (eds), Christian- Muslim Dialogue, papers presented at the Broumana Consultation, W.C.C, Geneva, Switzerland, 1993, pp.8-9.

(٣) من هؤلاء: طارق متري، « عن تحديات الحوار الإسلامي - المسيحي وآفاقه »، الغدير، المجلد الخامس، (العدد ٢٩، ٣٠) صيف (١٩٩٥م)، (ص ١٥٦).

(٤) انظر تفصيلًا: http://www.themwl.org. والموقع الخاص بالحوار: http:// world-dialogue.org

(٥) الفضل شلق « الحوار الذي يبدأ » مرجع سابق، (ص ٨).

تاريخ الصراع بين الغرب والعالم الإسلامي، وانطلاقًا من هذه الصورة فإن صيحات الحذر والشك تبرز بمواجهة كل ما يأتي من الغرب ولو كان ظاهر هذا الشيء إنسانيًّا.

وقد أثَّرت استمرارية المبادرة الغربية في جعل الطرف المسيحي يستفيد أكثر من الحوار، فمن المعلوم أن الطرف المبادر للحوار عادةً ما يكون هو المحدد للموضوعات والواضع لجدول الأعمال وعناوينها وأولويات الحوار، وبالتالي فإن ذلك يمنح الطرف المسيحي فرصة عرض ما يريده من أفكار وإثارة ما يريده من موضوعات(١).

ولذا دعا بعض دعاة الحوار من الطرف الإسلامي في اجتماع إسلامي لبحث الحوار الإسلامي - المسيحي إلى أن يقوم الطرف المسلم بتحديد موضوعات الحوار لكي يستطيع تحقيق أهداف الحوار ولا يبقى الطرف الإسلامي متلقيًا لما يقدمه الطرف الآخر الذي سيحقق مآربه من الحوار ويفوِّت على الطرف الإسلامي فرص الانتفاع به(٢).

وفي محاولة للخروج من حساسية العلاقة بين المبادرة والسيطرة على جريان الحوار، دعا بعض من دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي إلى أن يتم اختيار المواضيع باتفاق مشترك، لا بقرار من جانب واحد(٣).

٣ - الصهيونية:

رأى بعض المنتسبين إلى الطرف الإسلامي المعارض للحوار أن ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي ذات طبيعة صهيونية، مستندين في ذلك إلى بعض الحوادث التي اكتنفت نشأتها؛ فمن ذلك دعوة بعض الأمريكيين المعروفين بميولهم الصهيونية إلى عقد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والمسيحية في بيروت سنة (١٩٥٣م)، ثم في الإسكندرية سنة (١٩٥٤م)، وقد أصدر الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين السابق بيانًا أثبت فيه صلة القائمين على هذه الدعوة بالصهيونية(٤). ولعل مما يعزز هذا الرأي ما ورد سابقًا

---

(١) يرى السماك أن هذا بدوره يزيد من اللاتكافؤ الحواري؛ حيث إن معظم المواضيع المثارة من قبل الطرف المسيحي تنطلق من اتهام الإسلام، الأمر الذي يضع المحاور المسيحي في موضع المهجوم أو الناقد، والمحاور المسلم في موضع الدفاع عن النفس، الأول في موضع قوة المتهِم والثاني في موقع ضعف المتهَم.

انظر: محمّد السماك « مقدمة إلى الحوار الإسلامي - المسيحي » مرجع سابق، (ص ٨٠).

(٢) انظر: محمود كفتارو، « منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي - المسيحي »، مرجع سابق، (ص ١١).

(٣) من هؤلاء محمد الطالبي، « الإسلام والحوار، أفكار حول موضوع يشغل بال العصر »، « وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين » مرجع سابق (ص ٦١).

(٤) انظر تفصيلًا محمد محمد حسين « الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر » الطبعة التاسعة، الجزء الثاني، دار=

عن صدور وثيقة (Nostra Aetate) التي اعتُبرت الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي - المسيحي وتضمنت تبرئة اليهود من دم المسيح.

٤ - غلبة الطابع المؤسسي والنخبوي على الحوار:

في خضم تنامي ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي برزت خصيصة المؤسسية فيها، وتمثلت بتزايد المؤسسات والهيئات المهتمة بالعلاقات الإسلامية - المسيحية بشكل عام وبالحوار الإسلامي - المسيحي بشكل خاص(١)، وقامت هذه المؤسسات والمراكز بعقد المؤتمرات وتنظيمها وتنوعت هذه اللقاءات من محلية وإقليمية إلى عالمية، كما قامت بإصدار البيانات والتوصيات والنشرات المتعلقة بالحوار الإسلامية - المسيحي.

ويمكن القول: إن مؤسسات الحوار الإسلامي - المسيحي وصلت إلى مرحلة لم يسبق لها مثيل في تعددها وازديادها(٢). وتؤكد أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي على أهمية العمل المؤسسي التنظيمي من أجل إنجاز النتائج المرجوة(٣).

ومن ناحية أخرى، فإن ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي في إطارها النظري والعملي ما زالت تقتصر على بعض النخب من رجال السياسة أو رجال الدين أو المفكرين، ولم تمتد هذه الظاهرة لتشمل الجماهير. ولكن البعض يرى أن هذه الميزة مقتصرة في الحوار الذي يجري في البلْدان التي لا يوجد فيها مسيحيون أصليون مثل المناطق الغربية للعالم الإسلامي، بينما في البلدان التي يعيش فيها مسيحيون أصليون

= الرسالة، مكة المكرمة - السعودية، (ص ٣٢١، ٣٢٢).

(١) انظر: عرض خبرات مراكز الدراسات المسيحية الإسلامية في العالم في: إيلي سالم « دورٌ ورؤية » مرجع سابق، (ص ١٥ - ٢٣).

وأيضًا: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، (ص ١٣٧ - ١٧٩).

ومن أهم هذه المؤسسات، المعهد البابوي للدراسات العربية الإسلامية في روما، مجلس الكنائس العالمي - جنيف، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - الأردن، اتحاد الكنائس الإنجيلية - ألمانيا، مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي - لبنان.

(٢) انظر: كشف بأسماء (٥٤) هيئة تنظم لقاءات إسلامية مسيحية في:

Annotated Index of Muslim - Christian Meeting (1954 - 1997), op. cit., pp. 183 - 187.

وحل نشاط بعض المؤسسات انظر:

Maurice Borrmans,Guidelines for Dailogue between Christians and Muslims, op.cit., pp. 115 - 116.

(٣) انظر:

مثل مصر ولبنان، وباكستان فإن هناك ما عرف بحوار الحياة[١].

واتسمت ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي بالاستمرارية والنماء الممتد والمتواصل، فلا توجد فترات انقطعت فيها اللقاءات الإسلامية المسيحية خلال مسيرتها على المستوى العالمي[٢].

رابعًا: ضوابط الحوار الإسلامي - المسيحي:

تساهم معرفة الضوابط فيما يتعلق بظاهرة معينة على تحديدها أكثر وتمييزها عن غيرها من الظواهر، ومن خلال تتبع ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي بالاعتماد على واقع الحوار الإسلامي - المسيحي من جهة، وعلى ما وضعه دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي من جهة أخرى، يمكن استخلاص بعض الضوابط التي تقيد الظاهرة، وفيما يلي أهمها:

١ - تجنب الحوار في الأمور العقائدية:

طالب أكثر دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي بالابتعاد عن الحوار حول العقائد قدر الإمكان، واعتبار أن الحوار في العقائد من سلبيات الحوار[٣]، وأنه يشكل عائقًا أمامه[٤]؛ حيث إن هذا النوع من الحوار سيعبئ الطرفين ضد بعضهما بعضًا، وبالتالي يحدث النزاع[٥]، وعليه فلا بد من تجنبه[٦]، وأنه ليس من الحكمة تجاذب جدل كلامي عقدي

---

(١) من هؤلاء أحميدة النيفر، « الحوار الإسلامي - المسيحي والمسألة العقدية، إضاءة من الجهة المغربية »، الندوة، المجلد الثامن، العدد الرابع، رجب (١٤١٨هـ)، تشرين الثاني (١٩٩٧م)، (ص ٢).

(٢) وصل الباحث إلى هذه الخاصية من خلال تتبعه للقاءات الإسلامية المسيحية في: جوليت حداد « البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة » مرجع سابق، الملحق.

(٣) انظر: محمّد علي التسخيري « التقارب الإسلامي - المسيحي: محاولة فهم جديدة » مرجع سابق، (ص ١٤).

(٤) انظر: فكتور الكك، « أسس وآفاق لحوار مسيحي - إسلامي »، في محمّد الأرناؤوط ومحمد صفي الدين وحدي عبد الرحمن (محررون) « أوروبا والإسلام أوراق المؤتمر الدولي الثاني، منشورات جامعة آل البيت » المفرق، الأردن، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، (ص ١٧٩، ١٨٠).

أيضًا:

francis Arinze « Inter - religious Dialogue at the Service of Peace », Islamochristiana, No. 13, 1987.p.7.

(٥) انظر: ليث شبيلات: « صحيفة الرأي » عمان، عدد (٨٨١٥)، الإثنين (١٠ - ١٠ - ١٩٩٤م)، (ص ٢٨)، يوسف الحسن في « الحوار الإسلامي - المسيحي »، مرجع سابق، (ص ١٦٠)، محمّد الطالبي، « الإسلام والحوار » في: Islamochristiana, no.4,1978,pp.20 - 21.

(٦) أعلن مثلًا فوزي الزفزاف، وكيل الأزهر ورئيس اللجنة الدائمة للحوار بين الأديان السماوية، بعد توقيع =

حول اللاهوت والناسوت في حين أن الدماء تنزف من جراء الصراعات[١]. ومن الجدير بالذكر أن هذا الضابط للحوار قد قوبل بالرفض والنقد عند البعض[٢].

ولكن في الوقت نفسه هناك من دعاة الحوار من يؤكد على أهمية الحوار العقائدي واعتباره قضية أساسية إلا أنهم يعتبرون أن المناخ غير مهيأ لذلك[٣]. ويرى آخرون أن هذا الحوار ينبغي أن يقيد مجاله عند العلماء والمحافل العلمية، وليس الصحف والمجلات والمنتديات العامة[٤]، أو أن يكون هذا النوع من الحوار في مرحلة متأخرة، أو أن يكون في مجال الشرح والتوضيح حين يطلب طرف من آخر المعرفة والاستزادة[٥].

٢- تجنب الكثير من الأمور الخلافية:

يؤكد دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي على أهمية الحوار في الأمور المتفق عليها قدر المستطاع؛ ولذا فإن تجنب الأمور الخلافية في الحوار قد جعل جلساته ولقاءاته تتميز بالهدوء؛ حيث يعرض كل طرف رأيه - في غالب الأحيان - في مسألة من المسائل الأخلاقية أو الاجتماعية وغيرها، ويقوم الطرف الآخر بعرض وجهة نظره دونما تجريح وهكذا.

وبرأيي أن هذا الضابط قد أفقد الحوار قدرًا كبيرًا من أهميته وفائدته، فما أهمية الحوار إذا لم يتضمن مناقشة الأمور الخلافية، التي يُعرف بها مقدار التزام كل طرف بأدب الحوار ومنهجيته والخضوع لما هو حق؟ كما أن حصر الحوار في ما هو متفق عليه أقرب أن يكون حوارًا مع الذات Monologue من أن يكون حوارًا مع الآخر Dialogue.

٣- عدم السعي إلى تغيير مبادئ الآخر ومواقفه وأفكاره:

اعتبر دعاة الحوار الإسلامي - المسيحي أن الحوار ينبغي أن لا يقصد منه تغيير مبادئ

= وثيقة الحوار مع الفاتيكان أنهم لن يتطرقوا إلى الأمور العقدية، انظر: روزاليوسف، عدد (٣٦٥٢)، السنة الثالثة والسبعون، الإثنين (١٣ صفر ١٤١٩هـ/ ٨ يونيو ١٩٩٨م)، (ص ٥٨).

(١) يرى ذلك فيما يتعلق بمشكلة جنوب السودان، انظر: محمّد صالح عثمان، «الحوار الديني: تحدياته وضوابطه»، مرجع سابق، (ص ١٢٥).

(٢) انظر مثلًا: زينب عبد العزيز «الفاتيكان والإسلام» مرجع سابق، (ص ١٠)، منير شفيق «حول الحوار الإسلامي - المسيحي» مرجع سابق، (ص ١٩).

(٣) من هؤلاء محمود زقزوق، «الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية»، مرجع سابق، (ص ١٤٩٦، ١٤٩٧).

(٤) من هؤلاء: سعود المولى «الحوار الإسلامي - المسيحي، ضرورة المغامرة» مرجع سابق، (ص ٤١).

(٥) انظر: ناصر الدين الأسد «حقيقة معنى السلام والمسيحية» مرجع سابق، (ص ٨). كيرلس سليم بسترس، المنتدى» أيلول - تشرين الأول، (١٩٩٣م)، (ص ٢٠).

الآخر[١]، ورغم اعتراف البعض بأن الأصول الدينية في كلا الدينين تدعو إلى الدعوة والتبشير، إلا أنه لا بد من تجاوز ذلك لكونه يباعد أكثر مما يقارب[٢]. وانطلاقًا من ذلك، انتقد البعض أسلوب الشيخ أحمد ديدات الذي يهدف إلى تغيير عقيدة الطرف المسيحي، واعتبر أن هذا الأسلوب لم ينجح في هداية الأوروبيين[٣].

ومن جهة أخرى، يرى البعض أن الحوار مع أهل الكتاب ينبغي أن يكون من أجل الوصول إلى الحق، وينتقد الحوار بشكله الذي يتم بدون هذا الهدف، ويعتبره مخالفًا للشريعة الإسلامية وأن ضرره أكثر من نفعه[٤].

ويمكن أن يفهم في إطار الضوابط السابقة رفض البابا دعوة الشيخ أحمد ديدات للحوار معه، على الرغم مما أعلنه البابا سابقًا من دعوات متكررة للحوار في أثناء زياراته لمناطق مختلفة في العالـم[٥].

خامسًا: الدوافع السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي:

إن الحوار الإسلامي - المسيحي - كغيره من أشكال الحوار الأخرى - ينطلق من اعتبارات كثيرة شكلت محفزات لطرفي هذا الحوار للدخول في مجرياته وسير عمليته، حسب اختلاف الزمان والمكان، وإن كانت هذه المحفزات لم تحل دون وجود عوامل

---

(١) بارثولوميس الأول، بطريرك القسطنطينية في الندوة الإسلامية المسيحية، إستانبول، انظر: « صحيفة الرأي » عمان، (٤/ ٦/ ١٩٩٧م)، (ص ١٠)، وعفيف عثمان، « الحوار الإسلامي - المسيحي، المنطلقات والمشكلات والآفاق »، مرجع سابق، (ص ١١٨). وكذلك:

Maurice Borrmans, « Guidelines for Dailogue between Christians and Muslims » op.cit., p 11.

الطيب زين العابدين، « الخطاب الديني في السودان »، مرجع سابق، (ص ١٣٩).

وانظر أيضًا: حديثًا لرئيس أساقفة الكنيسة الأرثوذكسية في سويسرا حول: الحوار الإسلامي - المسيحي وأهميته في التعاون وإقرار السلام، مآب، السنة الثلاثة، العدد التاسع، جمادى الآخرة (١٤١٢هـ)، كانون الأول/ ديسمبر (١٩٩١م)، (ص ٥).

سعد غراب، « الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار »، مرجع سابق، (ص ٢٤).

(٢) من هؤلاء: حسن صعب، « الحوار الإسلامي - المسيحي » الغدير، المجلد الخامس، العدد (٢٧، ٢٨) ربيع (١٩٩٥م)، (ص ٦٩، ٧٠)، وسيرد لاحقًا كيف تم اعتبار الدعوة والتبشير من معوقات الحوار سواءً من داخله أو خارجه.

(٣) من هؤلاء: مراد هوفمان، « خطوات ومراحل في طريق السلام »، مرجع سابق (ص ٧٩).

(٤) انظر من هؤلاء: صفوت وصفي، مؤتمر « مسلمون ومسيحيون من أجل القدس »، البيان، العدد (١٠٨)، كانون الثاني (١٩٩٧م)، (ص ٦٩).

(٥) انظر: عبد الحق حسن، « إلى أين وصل الحوار المسيحي »، مرجع سابق، (ص ٢٧).

شكلت تدافعًا لها وعقبات في سبيلها.

نستعرض هنا أهم المحفزات التي أدت إلى إطلاق الحوار الإسلامي - المسيحي بغير تفريق بين منطلقات الجانب الإسلامي أو الجانب المسيحي؛ إما لاتفاق الطرفين عليها أو لوضوحها في حال عدم الاتفاق.

وتجدر الإشارة إلى أن أكثر الدراسات المهتمة بالحوار الإسلامي - المسيحي - قد ذكرت الدوافع الشرعية والتاريخية(١) للحوار في كلتا الديانتين، وهو ما لن نتوقف عنده بقدر ما تعنينا الدوافع السياسية، وفيما يلي أهمها:

١ - التوجه العالمي نحو الحوار والتقارب وانحسار خصوصية وعزلة الدولة:

من المعلوم أن القرن العشرين وخاصة في منتصفه الثاني شهد اتجاهات عديدة تسعى إلى التقارب بين الشعوب وتفاهمها؛ ففي هذا القرن صدرت المواثيق الدولية والتي تضمنت مبدأ احترام سيادة الدولة وحق تقرير المصير لكل شعب، وجاءت الإعلانات الدولية والإقليمية والمحلية لحقوق الإنسان، واتجهت دساتير دول العالم وقوانينها إلى تكريس هذا الاتجاه. ومن هنا أصبح من الشائع القول إن عهد الحروب والصراعات بين الأديان قد انتهى، وأن عالم الغد يُبنى على الحوار لا الصراع، وأصبح هناك اختفاء تدريجي لمفهوم العدو في ثقافات وسياسات الدول. ومن هنا يبين أحدهم أن الحوار الإسلامي - المسيحي يندرج في إطار الجو العالمي المعاصر الذي يدعو إلى تعميق أوجه التقارب بين الأديان والحضارات(٢)، بل وصل الأمر عند الأب موريس بورمانس إلى القول بأن العالم يتجه نحو الوحدة(٣).

إن لظاهرة الاتجاه العالمي نحو التفاهم والحوار أسبابها المختلفة؛ فمنها السياسي والاقتصادي والاجتماعي وغير ذلك؛ ولذا يعتقد البعض أنه عندما يثار (حوار الأديان) يجد المرء أنه حلقة مهمة وضرورية ضمن صيغ الحوار التي حتمتها التحولات السياسية

---

(١) انظر توثيق الأدبيات التي تعرضت لهذه الدوافع في سامر أبو رمان « الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان » مرجع سابق، (ص ٦١، ٦٢).

(٢)انظر: المطران كيرلس سليم بسترس، « العلاقات المسيحية الإسلامية تاريخًا وحاضرًا ورؤية مستقبلية »، مرجع سابق، (ص ٢٤٠).

(٣) انظر:

والاقتصادية التي تكتنف العالم المعاصر[١].

يضاف إلى ما سبق أن ثورة المعلومات والاتصالات - بما أحدثته من تفجر في المعارف الإنسانية وتداولها، وتقريب للمسافات البعيدة - قد أثرت على القيم والعلاقات بين البشر على المستوى المحلي والإقليمي والدولي، وأدت إلى ازدياد التعارف بين الشعوب والدول، هذا التقارب الإنساني تترتب عليه ضرورة التعايش والتعاون والاحترام، مما يبرز الحاجة إلى الحوار - لا سيما بين الشرائع السماوية - حيث يغدو هذا الحوار أكثر فائدة وأهمية[٢].

٢ - الاعتراف بالخطأ المتبادل:

يرى البعض أن الحوار الإسلامي - المسيحي الغربي يبدأ بإقرار الجانب الغربي بالاعتراف بالذنب بسبب ما حدث من الغرب للإسلام دينًا وشعوبًا ودولًا؛ فقد أفرد كتاب « إرشادات وتوجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيين » فصلًا كاملًا للاعتراف بمظالم الماضي؛ حيث ناقش مسألة الارتباط الذهني بين تعطيل انطلاقة الحضارة الإسلامية والحملات الصليبية والاستعمار[٣].

وجاء في خطاب البابا بولس الثاني إلى الشبيبة المغربية في الدار البيضاء « لقد أسأنا فهم بعضنا البعض على وجه العموم، وأحيانًا في الماضي، أضنى أحدنا الآخر في مواجهات كلامية ومجابهات مسلحة »[٤].

٣ - انتهاء الاستعمار المباشر وتزايد التفاعل بين الشعوب:

والذي أدى إلى بعض التوازن في العلاقات الإسلامية - المسيحية وهيأ ظروفًا

---

(١) انظر: حسين إسماعيل، « حوار الأديان كيف ولماذا؟ »، الغدير، المجلد الخامس، العدد (٢٩)، صيف (١٩٩٥م)، (ص ١٧٦).

(٢) انظر: كلمة فرانسيس أرينزه في مؤتمر الكرامة الإنسانية، صحيفة الدستور، عمان، العدد (١٠٨٨١)، (٢٥/ ١٢/ ١٩٩٧م)، (ص ٥).

(٣) قام بإعداد هذا الكتاب كلٌ من: الأب جوزيف كوبوك، ولويس غارديه، بإشراف (بول) كاردينال (ماريلا)، ورئيس ديوان الشؤون غير المسيحية، الفاتيكان، (١٩٧٥م).

(٤) انظر: رسالة الكاردينال فرنسيس أرينزي للمسلمين بمناسبة عيد الفطر (١٩٩٦م) في:
Islamchristiana, No 22, 1669, p. 278.

وتبرز نزعة الاعتراف بالخطأ عند الطرف الإسلامي أحيانًا عند الحديث عن الفتوحات الإسلامية والجهاد، انظر مثلًا: تعليق نوركلش مجيد علي بحث ك. إبراهام، « التعددية الاجتماعية السياسية والتضامن العالمي من منظور التحرر »، مرجع سابق، (ص ٣٢٤، ٣٢٥).

بدت أكثر ملاءمةً لاعتماد الحوار بديلًا عن إقصاء الآخر أو إخضاعه[١]؛ فقد توفر بين طرفي الحوار حد من الندية، وهذا عامل إيجابي بما يورثه من ثقة لديهما، كما يحث على استكمال تعارفهما وصولًا إلى التعاون بينهما[٢]. ففي ظل الاستعمار لا يمكن قيام حوار بنَّاء مبني على الاحترام المتبادل، والذي لا يمكن وجوده بين الجاني والضحية، كما أن خضوع طرفٍ لآخر سيجعل هذا الحوار - إن وُجد أصلًا - مجرد سلسلة من الإملاءات يفرضها القوي على الضعيف، وحتى لو كان ظاهر الحوار إيجابيًّا فإنه لن يثمر لانعدام الثقة بين طرفيه المُسْتَعمِر والمُسْتَعْمَر.

كذلك فإن وجود المسلمين كأقلية ضمن أكثرية مسيحية نظرًا لتزايد عدد المسلمين في الدول الغربية مثلًا، أو وجود المسيحيين كأقلية ضمن أكثرية مسلمة - سواء كمواطنين في دول مسلمة أو جاليات أجنبية في هذه الدول - سيفرض طرح قضايا من قبيل الحريات الدينية في العبادة والتعليم الخاص، والحقوق السياسية، ولا شك أن الوصول إلى صيغة مقبولة في مثل هذه القضايا يحتم الحوار المتبادل بين أهل الشريعتين.

٤ - تزايد خطر النزاعات الإقليمية المستندة إلى الاختلافات العرقية أو الدينية:

مما أكسب الحوار أهمية أكثر من قبل، ليس فقط لإقليم بعينه ولكن لكل العالم[٣]، « إذ إن البشرية لم تعد قادرة على تحمل تبعات الصراع العنيف بالحروب الساخنة أو الباردة؛ لأن تلك الصراعات أصبحت باهظة التكاليف في الأنفس والأموال »[٤]. ولذلك بات الحوار ضرورة لأنه - كما أدرك الكثيرون - يقارب بين الأفكار ويستل سخائم النفوس، فلا تلجأ حينئذٍ للمكابرة أو المكايدة، وبهذا قد تصل عند اختلاف الرأي إلى قاعدة الاحترام المتبادل الذي يؤدي إلى الاعتراف بحقِّ كلِّ طرفٍ في الحرية في ظل التعدد والتنوع في الفكر والمعتقد والممارسة الموروثة.

٥ - تزايد التحديات التي تواجه الإنسانية وتفرض على أتباع الديانتين التعاون من أجل مواجهتها:

فقد طرأت بعض الممارسات السياسية (كانتهاك حقوق الإنسان، واستبداد القوى

---

(١) انظر: طارق متري، « نظرات متقاطعة في مرآة الحوار »، الاجتهاد، (العدد ٣١، ٣٢)، (٦٩).

(٢) أحمد صدقي الدجاني « مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية » مرجع سابق، (ص ٦٧).

(٣) انظر:

Masaki Kobayshi, « Inter-religious Dialouge between Vatican and Sudan » op.cit., p. 285.

(٤) محمد عثمان صالح، « الحوار الديني، تحدياته وضوابطه »، مرجع سابق، (ص ١٢٢).

الكبرى، وغياب الديمقراطية)، والممارسات الاجتماعية (كالانحلال الأخلاقي، وتفشي الشذوذ الجنسي، ومحاولة تغيير المفاهيم الاجتماعية كمفهوم العائلة بما يفسح المجال لمزيد من الانحلال الأخلاقي كما حصل في « مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة »)، هذه الممارسات تجسد تناقضات مع مبادئ وأسس الشريعتين، فاتفاقهما على إدانتها أكبر حافز على الحوار من أجل التعاون لمواجهتها.

سادسًا: المعوقات السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي:

تعددت العقبات أمام الحوار الإسلامي - المسيحي، وكانت نتاجًا عن عوامل اجتماعية وأخرى سياسية، كما اختلفت في مستوى الأهمية. نتناول هنا أهم المعوقات السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي مع الإشارة إلى أنه في أحيان كثيرة اعتبرت الصعوبات والتحديات والإشكاليات من المعوقات. وفي بعض الأحيان، إذا انتقدت إحدى أدبيات الحوار الإسلامي - المسيحي الحوار بسبب حدث معين اعتُبِرَ هذا الحدث معوقًا له[1]. وفيما يلي أبرز هذه المعوقات:

التاريخ الصراعي والحاضر التنافسي:

شهدت العلاقات الإسلامية - المسيحية خلال القرن الماضي العديد من فترات الصراع ومواطن المجابهة والاحتكاك، كانت أولاها الحروب الصليبية التي شنتها الممالك المسيحية الأوروبية على الشرق المسلم، والتي استهلت بسلسلة من المذابح التي ذهب ضحيتها عشرات الآلاف من المسلمين، وتمخضت عن إنشاء إمارات صليبية في بلاد الشام، واقتضى الأمر مرور ثلاثة قرون تقريبًا من الحروب حتى زالت آخر الممالك الصليبية في الشرق المسلم، ورغم أن هذه الحروب الصليبية كانت لدوافع كثيرة، إلا أن دعاة الحوار يرون أنها أُلبست لباسًا دينيًا توج بتحريض البابا للمسيحيين على إنقاذ الأرض المقدسة من المسلمين. ولم يكد المسلمون يلتقطون أنفاسهم حتى جاءهم الاستعمار الأوروبي[2] الذي قسم البلاد الإسلامية إلى مناطق نفوذ خاضعة للدول الاستعمارية الأوروبية. وقد عمل الاستعمار على جعل ما استولى عليه من

---

(١) من ذلك مثلًا: انتقاد البعض جلوس المسلمين على مائدة الحوار في حين يذبح المسلمون بأيدي الصرب في البوسنة، انظر: مصطفى حلمي « إسلام جارودي بين الحقيقة والافتراء » الطبعة الأولى، دار الدعوة، القاهرة - مصر، (١٩٩٦م)، (ص ٥١).

(٢) انظر: لودفيغ هاغمان، « المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي »، مرجع سابق، (ص ٣٢).

مناطق في وضعية التابع والمحتاج دومًا، ولم يُقصِّر في استخدام أي نوع من الأسلحة في سبيل تحقيق أهدافه من قتل واعتقال ونفي، ومحاربة للدين الإسلامي واللغة العربية لإفقاد المسلمين هويتهم. وقبل أن يغادر الاستعمار بلاد المسلمين كان قد أنشأ كيانًا غربيًا هو (إسرائيل)، التي وُجدت ونمت بحضانة الغرب المسيحي - بريطانيا ثم الولايات المتحدة الأمريكية - هذا الكيان الذي تسبب في تشريد الملايين وقتل الآلاف وما زال، ورغم كل جرائمه ما زال الغرب - المسيحي - يُقدِّمُ له كل أنواع الدعم المادي والمعنوي، مما أطال عمر النزاع العربي الإسرائيلي[١].

وقد أصبح هذا التاريخ، وما نتج عنه من عامل نفسي - عائقًا رئيسًا للحوار الإسلامي - المسيحي لكل من الطرفين الإسلامي والمسيحي.

هذا ولقد تأثر الحوار الإسلامي - المسيحي سلبًا - في الماضي القريب - وما زال يتأثر في الحاضر المُعاش بوجود العديد من بؤر الاحتكاك بين المسلمين والمسيحيين؛ مثل: أحداث الفلبين، ثم أحداث البوسنة والهرسك[٢] ثم أحداث أفغانستان والعراق. ويضاف إلى ذلك السلوك الغربي المناهض للإسلام والذي يتسم بالازدواجية في التعامل مع القضايا المتعلقة بالمسلمين، وتحيزه ودعمه العسكري والاقتصادي غير المحدود للكيان الإسرائيلي.

بين التبشير والصحوة الإسلامية:

يربط الكثيرون من الطرف الإسلامي الحوار بالتبشير ويعتبرونه وسيلة جديدة له[٣]

---

(١) انظر: أحمد صدقي الدجاني، « مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية »، مرجع سابق، وذلك في معرض حديثه عن حصيلة الحوار الإسلامي - المسيحي في مرحلة الحرب الباردة (ص ٦٤، ٦٥).

انظر أيضًا: رد المودودي على رسالة البابا في: « المسلمون والعالم المسيحي؛ أسباب الخلاف والتوتر » د.ط، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة - السعودية، د.ت، (ص ٢٨، ٢٩).

(٢) فيما يتعلق بالفلبين انظر: أنور وجدي، « الحوار بين الأديان »، مرجع سابق، (ص ٩١). وجواب شيخ الأزهر على رسالة سكرتير عام جمعية الصداقة الإسلامية المسيحية حول انعقاد مؤتمر إسلامي - مسيحي في عام (١٩٧٩م) في: بسام عجك « الحوار الإسلامي - المسيحي » مرجع سابق، (ص ٥١٠).

وفيما يتعلق بالبوسنة والهرسك انظر: مراد هوفمان، « المسلمون وحوار الحضارات عالم اليوم »، في « المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر » وقائع الندوة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارات الإسلامية (٥ -٧ تموز ١٩٩٥م)، عمان، الأردن، د.ط، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، د.ت، (ص ١٣٠، ١٣١)، ومصطفى حلمي « إسلام جارودي بين الحقيقة والافتراء » مرجع سابق، (ص ٥١).

(٣) انظر: عبد الرزاق ديار بكرلي « تنصير المسلمين، بحث في أخطر استراتيجية طرحها مؤتمر كولورادو التنصيري » =

ووجهًا من وجوهه. ويرون أنه كما غيَّر الاستعمار شكله فكذلك التبشير؛ فقد تغير ليدخل من باب الحوار بين الأديان[١]؛ ولذا يوجهون الانتقاد للطرف المسيحي في استغلاله الحوار للتبشير، ويؤكدون على كونه يقف عائقًا أمام الحوار.

ويعترف الطرف المسيحي - نفسه - أحيانـًا بالترابط بين التبشير والحوار[٢]، ولكن وفي الوقت نفسه الذي يدعو فيه إلى ترك التبشير من خلال البيانات الصادرة عن ملتقيات ومؤتمرات الحوار، نجد من الطرف المسيحي من يؤكد أن أعضاء مجلس الكنائس العالمي غير ملزمين بالتقيد بالبيانات التي تصدر عن مؤتمرات الحوار مع المسلمين، وأن الاشتراك في الحوار لا يعني مطلقًا إيقاف المرامي التنصيرية[٣].

ولكن كيف يمكن للحوار أن يستغل للتبشير؟ يرى البعض أن ذلك يتم عن طريق سيطرة المسيحيين على إدارة مداولات الحوار الإسلامي - المسيحي؛ حيث إنهم يختارون الموضوعات ويحددون المناقشات وأخيرًا ينشرون النتائج[٤].

ومما يُذكر في موضوع التبشير كعائق للحوار الإسلامي - المسيحي: ارتباطه (والعمل الكنسي بشكل عام) بالسلطات السياسية خاصةً إبان الاستعمار التقليدي.

ولقد اعتبر البعض أن تعاظم قوة الإسلام دينيًّا وسياسيًّا من المعوقات[٥]، وكذلك

= الطبعة الأولى، دار النفائس، الرياض، (١٩٨٩م)، (ص ٨٥ - ٨٧). وعلي إبراهيم النملة « التنصير؛ مفهومه وأهدافه ووسائله، وسبل مواجهته » د.ط، دار الصحوة، القاهرة، (١٩٩٣م)، (ص ٦١).

(١) عارف النايض، محاضرة غير منشورة في مادة: مناهج البحث العلمي عند علماء المسلمين، متحف سمرقند، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، (٢٥/ ٣/ ١٩٩٧م). وانظر: سعود المولى « الحوار الإسلامي - المسيحي: ضرورة المغامرة » مرجع سابق، (ص ١٦٤).

(٢) انظر:

Henry Victor, « Christian- Muslim Dialogue in the Eighties: Some Christian Initiatives », op.cit., p. 26.

وكذلك البيان الختامي للقاء « التبشير المسيحي والدعوة الإسلامية » شامبيزي، سويسرا، (٢٦ حزيران - ١ تموز ١٩٧٦م).

(٣) انظر: بسام عجك « الحوار الإسلامي - المسيحي » مرجع سابق، (ص ٤٠٩)، واستند في ذلك إلى نصوص مسيحية.

(٤) عارف النايض، محاضرة حول: الحوار بين الأديان في مادة الدراسات الاستراتيجية، مرجع سابق.

(٥) انظر: لودفيغ هاغمان، « المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي »، مرجع سابق، (ص ٣٢)؛ حيث يرى أن ذلك ينطبق على الثورة الإيرانية وارتياب المسيحيين منها، ويرى أيضًا أن الصحوة بشكل عام الداعية إلى العودة إلى الذات من المعوقات، انظر: (ص ٣٤، ٣٥).

حملات التشويه والتشهير الأيديولوجية والسياسية التي تربط الإسلام بالإرهاب، وتنشر أن الخطر الأول على السلام ومستقبل البشرية هو نشاط الأصوليين الإسلاميين[١].

توازن القوى والتوظيف في خدمة السياسة:

لا شك أن التكافؤ في وسائل وأدوات الضغط والمساومة أو التكافؤ في المصالح هو شرط لكل حوار؛ ولذا فإن الشعور بعدم الندية يجعل الحوار أمرًا غير مشجع ويجعله يشق طريقه بصعوبة؛ ولذا يعتبر من معايير نجاح الحوار أن يتحرر نسبيًّا من موازين القوى السياسية والعددية، فلا يستقيم الحوار إذا كان مجرد انعكاس لهذه الموازين[٢]. وإذا نظرنا إلى العلاقات الدولية ما بين طرفي الحوار نجد أن كفة الطرف المسيحي راجحة، ولذا فقد خالط - ولا يزال - المسلمين، إحساس عميق بعدم التكافؤ، وفي المقابل يقرر البعض أن هذه العلاقة تعود إلى بعض التوازن مما ساهم في شق طريق الحوار الإسلامي - المسيحي.

من المعروف أن بعض اللقاءات الإسلامية المسيحية استهدفت بشكل مباشر التورط في فضاءات الاستقطاب الدولي، وأفكار الأحلاف، كما تبين لنا سابقًا فيما يتعلق ببحث الأهداف السياسية[٣].

أحداث الحادي عشر من سبتمبر، والرسوم المسيئة، والتصريحات ضد الإسلام وتعاليمه:

لا يخفى على المتابع بروزُ سؤالٍ حول جدوى الحوارات الدينية والحوار الإسلامي المسيحي في كل مرة تحدث بها أزمة أو اصطدام بين العالم الغربي و العالم الإسلامي، مثل: أحداث الحادي عشر من سبتمبر وما تبعها من أزمات بين الطرفين، والرسوم المسيئة للرسول ﷺ، وتصريحات بابا الفاتيكان وغيرهم من رؤساء العالم الغربي كان آخرها تصريحات الرئيس الفرنسي « ساركوزي » ضد الحجاب.

---

(١) انظر: عادل ثيودور خوري، « الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي - المسيحي »، مرجع سابق، (ص ٤١).

(٢) انظر: طارق متري، « عن تحديات الحوار الإسلامي - المسيحي »، مرجع سابق (ص ٦٢).

(٣) تبين ذلك أيضًا من خلال دراسة قام بها الباحث في كيفية استخدام الحوار الإسلامي المسيحي في الصراع العربي الإسرائيلي وتسويته، انظر: سامر أبو رمان « الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان » مرجع سابق، (ص ١٣٩ - ١٥٥).

الخلاصة:

يمكن لنا استخلاص عدة نتائج في الطبيعة السياسية للحوار الإسلامي - المسيحي، فيما يلي أبرزها:

١ - ظل البعد السياسي بارزًا في طبيعة ظاهرة الحوار الإسلامي - المسيحي من حيث نشأتها، وتطورها، وأهدافها، وخصائصها، ودوافعها، ومعوقاتها.

٢ - تبين لنا من خلال دراسة الأهداف أن هناك أهدافًا مشتركة مقصودة من طرفي الحوار، قد يتساويان في طلبها أو يطلبها أحدهما أكثر من الآخر. كما قد تكون هناك أهداف أحادية يُعنى بها طرف دون غيره؛ منها من الجانب الإسلامي: تخفيف وطأة الضغط الاقتصادي والسياسي والإعلامي الغربي المسيحي على البلاد الإسلامية المستضعفة، إلى جانب تخفيف التقارب المسيحي اليهودي. وبالمقابل هناك أهداف أحادية مقصودة من الجانب المسيحي؛ مثل: التبشير، والدعوة إلى الديمقراطية والمساواة والعدل، كما تباينت هذه الأهداف أيضًا داخل الطرف الواحد؛ فقد يكون هناك هدفٌ مقصود من المسيحية العربية دون المسيحية الغربية، فعلى الصعيد العربي كان من أهداف الحوار الإسلامي - المسيحي تشكيلُ جبهة إسلامية مسيحية مشتركة لمواجهة الصهيونية والأطماع الإسرائيلية.

٣ - تشابهت نظرة الطرفين لمنطلقات الحوار، على حين تباينت النظرة بخصوص المعوقات؛ فقد ركز كل طرف على المعوقات التي يتأثر بها أكثر من غيره، فانصبَّ اهتمام الطرف الإسلامي على معوقات من قبيل: الحاضر التنافسي بين الغرب والإسلام (متجسدًا في التحيز الغربي للكيان الإسرائيلي، السياسة الغربية المتحيزة ضد الإسلام، الممارسات العنصرية تجاه الأقليات المسلمة في الغرب والتبشير) في حين تمحور اهتمام الطرف المسيحي حول معوق الأصولية الإسلامية.

٤ - تبين لنا من خلال العديد من المؤشرات أن الحوار الإسلامي - المسيحي قد استخدم كوسيلة ترضية للطرف الإسلامي، ولإبقاء الأمر القائم الذي يصب في مصلحة القوي من خلال زيادة نشاط الحوارات الدينية بعد أحداث ضد الأمة الإسلامية، كما كان واضحًا في الاستعمار، وإعلان تبرئة اليهود من دم المسيح، وأخيرًا الاحتلال الأمريكي للعراق[1].

---

(١) لقد دعت الولايات المتحدة للحوار الإسلامي - الأمريكي بعد أحداث العراق عام (٢٠٠٤م)، الذي يعقد في الدوحة منذ ذلك الحين باسم منتدى أمريكا والعالم الإسلامي:

٥ - تبين لنا أن دعوة الحوار الإسلامي - المسيحي - واستنادًا إلى دراسة أسسه الفلسفية التي اتضحت في بعض مساراته - تشكل إرهاصات أولية لإذابة الفروق بين الأديان على المدى البعيد مما يشكل تمهيدًا لدعوة وحدة الأديان، والتي يشترك دعاتها أحيانـًا مع دعاة دعوة الحوار الإسلامي - المسيحي.

٦ - يلاحظ أن دائرة الحوار الإسلامي - المسيحي آخذة بالاتساع في مجال إشراك الطرف اليهودي، وتشابه دعاة دعوة الحوار الثلاثي - الإسلامي - المسيحي - اليهودي - أحيانـًا مع دعاة دعوة الحوار الإسلامي - المسيحي، وعلى الجانب الآخر تظهر دعوات حوارية ضمن الإطار العربي تهدف إلى تكوين جبهة إسلامية مسيحية تجاه الفكر الصهيوني والأطماع الإسرائيلية.

ولا بد من تنبيه الطرف الإسلامي المحاور بأن عليه الإحاطة بكل الجوانب المتعلقة بظاهرة الحوار الإسلامي، وأخذها بعين الاعتبار عند التخطيط للحوار وإدارته. وعلى الجهات الإسلامية التي شاركت في الحوار أن تقوم بمراجعة دورية لمداولات الحوار للتحقق من فاعليته وجدواه، وكيفية الاستفادة منه، كما يجدر بالباحثين في ظل نماء ظاهرة الحوار بين الأديان أن يخصصوا بعض الدراسات في الحوارات بين الأديان المختلفة من جهة، والحوار الإسلامي اليهودي من جهة أخرى.

* * *
* *
*

=http:// www. qatqr-conferences.org/ usislamic2009/ arabic/index.php.

انظر حول هذه الفكرة: سامر أبو رمان « دعوة الحوار الإسلامي الأمريكي: محاولات لتضميد جراحنا وهُم الجارحون »:

http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=ج 5112.

لماذا لا نحاور اليهود؟(*)

د. محمد سليم العوا(**)

في أثناء انعقاد دورة الحوار الإسلامي - المسيحي في قطر، في شهر يونيو سنة (٢٠٠٤م) دارت مناقشات ساخنة، في الصحافة القطرية وغيرها، حول موضوع إشراك اليهود في الحوارات التي تجرى بين أهل الدينين: الإسلام والمسيحية، باعتبار اليهودية هي الديانة الإبراهيمية الثالثة - بحسب الأصل - التي بدأت بها منظومة الأديان التوحيدية الكبرى التي كتب لها اللّـه - تبارك اسمه - أن تبقى على الأرض إلى نهاية الزمان.

جاءت الدعوة إلى إشراك اليهود في الحوار، في لقاء قطر، في الكلمة الرسمية التي ألقيت نيابةً عن أمير البلاد في جلسة افتتاح الحوار الإسلامي - المسيحي، ولم يعقب عليها أحد من الجالسين يومئذ على المنصة، مع أنه كان فيهم الأخ الجليل العلامة الدكتور/ يوسف القرضاوي، والشيخ الدكتور/ محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر، والبابا شنودة الثالث بطريرك الإسكندرية وسائر أفريقيا للأقباط الأرثوذكس، ولكلٍّ منهم مواقفه معلنة من مسألة التعامل مع اليهود الصهاينة.

فأما الأخ الجليل الشيخ القرضاوي فمواقفه أكثر من أن تعد وأشهر من أن يشار إليها وهو لم يغير منها قيد شعرة منذ بدء العدوان الصهيوني على فلسطين المحتلة، يوم كان شابًّا أزهريًّا نابهًا، وإلى اليوم، وقد أصبح إمامًا يسلم الكافة له ويرجعون إلى علمه، ويأخذون على محمل الجد التام آراءه وأفكاره وفتواه.

وأما البابا شنودة الثالث، فله موقف ثابت من التعامل مع العدو الصهيوني، حاصله أنه ما لم يتوقف العدوان المستمر على الشعب الفلسطيني، وتَعُد القدس المسيحية الإسلامية

(*) أغسطس (٢٠٠٤م).

- هذا الفصل نُشر في كتاب الدكتور/ محمد سليم العوا بعنوان «للدين والوطن: فصول في علاقة المسلمين بغير المسلمين»، (القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م)، (ص ١٢٥ - ١٣٠).

(**) محام ومفكر إسلامي كبير، الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين سابقًا، ورئيس جمعية مصر للثقافة والحوار.

إلى أهلها العرب المسلمين والمسيحيين، فإن التعامل مع الصهاينة لا يجوز. ويوم تجاسر بعض الأقباط المصريين على زيارة القدس - وهي محج المسيحيين كافة - اتخذ البابا شنودة قرارًا بالغ الجرأة بحرمانهم كنسيًّا، والحرمان هو أخطر ما يقع للمسيحي من حيث علاقته بكنيسته، وبقي هذا الحرمان قائمًا على الرغم من كل الضغوط التي مورست على البابا شنودة، إلى أن نشر هؤلاء - زرافات ووحدانًا - اعتذارات في الصحف اليومية عما فعلوه من مخالفةٍ لتعليمات الرئاسة الروحية للأقباط الأرثوذكس. وجرى بيني وبين البابا حوارًا حول هذه المسألة في إبانها، كنت ألتمس فيه عذرًا لمن حملهم الحرص على الحج إلى بيت المقدس على ما فعلوه، فكان جوابه - الذي لا أملك البوح به - مما زادني تقديرًا له واحترامًا.

وأما الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي - رحمه اللَّه - فرسالته للدكتوراه (العالمية من درجة أستاذ سابقًا) التي عنوانها « بنو إسرائيل في القرآن والسنة » مطبوعة طبعات عديدة، آخرها طبعة دار الشروق في القاهرة سنة (١٩٩٧م)، ولا ينقضي عجبي من عدم قيام هذه الدار العريقة بتوزيعها على أوسع نطاق وهي تحمل اللقب الجليل لمؤلفها: (الإمام الأكبر - شيخ الأزهر)، ولا أدري لذلك سببًا، وما نقله لي بعضهم من أسباب ذلك لا أصدقه. وهذه الرسالة ناطقة - كما يقول صاحبها في مقدمتها - بمسالك « اليهود لكيد الإسلام والمسلمين، وقد سقت (أي المؤلف) عشر وسائل من وسائلهم الخبيثة التي اتبعوها لكيد الإسلام والمسلمين ». وتطرق إلى « نعم اللَّـه على بني إسرائيل، وعن موقفهم من هذه النعم، وكيف أدت بهم مواقفهم الجحودية إلى سوء العقبى في الدنيا والآخرة » وعن « دعاواهم الباطلة كما حكاها القرآن الكريم عنهم، وكيف رد القرآن عليهم بما يخرس ألسنتهم ويفضح أكاذيبهم »[1].

وعندما التأم شمل المشاركين في حوار قَطَر الإسلامي - المسيحي، بعد جلسة الافتتاح لتناول طعام الغداء، سُئل العلامة الدكتور يوسف القرضاوي عن الدعوة إلى إشراك اليهود في الحوار، فتبين للسائل أن الدكتور القرضاوي لم يلتفت - بسبب خفوت الصوت - إلى هذا الأمر عندما قيل على المنصة، لكنه أجاب السائل بكل قوة برفضه لهذا العمل، واعتراضه عليه، وعدم جوازه شرعًا وملاءمةً (سياسةً) في الظرف الحالي من الصراع العربي الإسلامي - المسيحي/ الصهيوني... إلخ ما ذكره. ثم جعل هذا

(١) محمد سيد طنطاوي، « بنو إسرائيل في القرآن والسنة »، القاهرة: دار الشروق، (١٩٩٧م)، (ص ٦، ٧).

الموضوع جزءًا طويلًا من خطبته الجامعة التي ألقاها في اليوم التالي من منبر الجمعة في قطر، ونقلتها وسائل الإعلام المحلية والعربية نقلًا مباشرًا، ونشرتها صحف قطر كلها في يوم السبت الذي كان ثالث أيام لقاء الحوار هناك.

ولم يتح لي أن أعرف رد البابا شنودة على هذا الموضوع.

وأستطيع توقع رد الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي من مواقفه الخاصة بلقاء حاخامات اليهود في دار مشيخة الأزهر، التي كانت محلًا لسجالٍ طويل بيني وبينه على صفحات صحيفة «الشعب» المصرية في شهر شعبان من سنة (١٤١٨هـ)، شهر ديسمبر (١٩٩٧م)، ثم بينه وبين الأخ الجليل العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين - برد اللّـه مضجعه - في غضون سنة (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)[1].

* عندما دعونا جمهورًا من المثقفين المصريين لإعلان إنشاء جمعية مصر للثقافة والحوار في القاهرة سنة (١٩٩٨م)، كان الاستثناء الوحيد الذي حرصنا على إعلانه -فيمن تتجه النية إلى محاورتهم - هم الصهاينة. ولقي هذا التصريح ما يشبه الإجماع من الحاضرين الذين كانوا نحو مائتين وخمسين من صفوة المثقفين المصريين على اختلاف مدارسهم الفكرية وانتماءاتهم السياسية.

* وعندما عُرِضَت - أكثر من مرة - في اجتماعات الفريق العربي للحوار الإسلامي المسيحي فكرة مدى جواز الإشتراك في حوار يضم عناصر صهيونية أو يهودية أوروبية أو أمريكية، كان هناك ما يشبه الإجماع على عدم جواز ذلك، وعدم رغبة الفريق في المشاركة فيه تحت أي ظرف. وأقول ما يشبه الإجماع، لا لأن أحدًا اعترض - في أي مرة - ولكن لأن بعض المشاركين في الفريق - من فضلاء المسيحيين والمسلمين جميعًا - لهم رأي في الحوار من حيث العموم، أنه لا بأس به ولو مع الشيطان نفسه (!) لكن أحدًا - في أثناء مناقشة هذا الأمر - لم يَدْعُ إلى قبول الحوار الذي يضم صهاينة أو يهودًا ممن هم في واقع الأمر - على شاكلة الصهاينة عداوةً للعرب والمسلمين.

* هناك موقف عربي واحد - تقريبًا - إذن من مسألة الحوار مع اليهود. وأنا أستخدم تعبير اليهود عمدًا، لا للتعبير عن اعتناق الدين، وإنما للتعبير عن الموقف العدائي

---

(١) راجع في ذلك كتابنا «شخصيات ومواقف عربية ومصرية» دار المعرفة، بيروت (٢٠٠٤م)، (ص ١٨٥، ١٩٢، ٣٣١ - ٣٣٧)؛ وقد نشرت فيه - لأول مرة - نص رسالة آية اللّـه الشيخ محمد مهدي شمس الدين التي كتبها في فراش مرضه الأخير في باريس، وأرسلها إلى شيخ الأزهر، وعندي أصل لها بخطه - رحمه اللّـه -.

المعلن من كلِّ ما هو عربي - مسلمًا كان أم مسيحيًا - الذي يتخذه اليهود المعلنون لصهيونيتهم، والمخفون لها وإن واطأوا الصهيونية في كل قول وفعل، وناصروهم بالمال والرأي والفكر في كل عدوان على أراضينا وأهلينا ومقدساتنا المسيحية والإسلامية جميعًا. وشأني في ذلك شأن الشيخ محمد سيد طنطاوي، الذي استخدم في رسالته تعبير « بنو إسرائيل » وهو لا يقصد قطعًا مذمة نبي اللّـه يعقوب (إسرائيل) ولا مذمة أبنائه الأنبياء (الأسباط)، فكل ذلك محرم في الإسلام؛ وإنما يقصد الإشارة إلى القوم الذين اتخذوا العداء للإسلام دينًا ومذهبًا وقوميةً وشعارًا، منذ ظهر الإسلام بالوحي إلى محمد ﷺ إلى يوم الناس هذا.

وسبب ذلك الموقف الموحد لا يخفى على أحد، فالذي يفعله اليهود في فلسطين لا يمكن حصره. ويكفي أن يطلع القارئ على أية نشرة أخبار في أي إذاعة، أو على شاشة أية قناة تلفزيونية، ليرى حجم القتل المستشري في النساء والأطفال والشيوخ من العامة الذين لا يقاتلون ولا يحملون سلاحًا ولا يساعدون مقاتلًا من أهل فلسطين.

ويكفي أن يرى القارئ صور تجريف الأراضي الزراعية الذي يتم كل يوم، وصور هدم البيوت وتشريد أهلها منها بالمئات كل يوم، وصور اقتلاع الأشجار المثمرة المعمرة، التي عمر بعضها فوق المائة سنة، بأدوات الحرب الصهيونية - لا بأدوات المزارعين! - كل يوم، وصور حرق الأسواق وإتلاف ما فيها من الأموال القليلة التي يملكها الفلسطينيون، وصور طوابير المواطنين الواقفين بين قرية عربية فلسطينية وأخرى على حواجز « الأمن » الصهيونية بالأيام، لا بالساعات ولا بالدقائق!

ويكفي أن يتابع القارئ أخبار « معبر رفح »، على الحدود المصرية، الذي تغلقه القوات الصهيونية[١] أيامًا متوالية، بحيث يتجمع في الجانب المصري من أرضنا العربية بضعة آلاف، معظمهم مرضى وكبار السن، وفيهم الرجال، وأزواجهم عاجزون عن تقديم أية حماية لهم، وفيهم الرضع وأمهاتهم لا يقدرن على رعايتهم بعُشْرِ ما يستحقون ويحتاجون من الرعاية. والمنظمات الطبية الإسرائيلية تناشد العالم كله التدخل لإنقاذ هؤلاء المساكين من الظلم

(١) ولا يزال هذا الإغلاق يقع بقرارات إسرائيلية تنفذها القوات الفلسطينية والمصرية على الرغم من انسحاب القوات الصهيونية من قطاع غزة. واعجب ما شاء لك العجب! ثم أطلق لعجبك العنان عندما تستحضر وقائع احتجاز آلاف الفلسطينيين في الجانب المصري، ومئات المصريين في الجانب الفلسطيني من رفح، بسبب استمرار إغلاق المعبر للتضييق على حكومة حماس التي استقلت بالسيطرة على قطاع غزة في صراع فلسطيني بينها وبين حركة فتح في أوائل صيف سنة (٢٠٠٧م).

والعنت الصهيوني، والصهاينة يقولون - بكل بساطة ووقاحة - إنهم يغلقون المعبر لدواعٍ أمنية. ثم يفتحونه لعبور عدة مئات، ويعيدون إغلاقه أيامًا محتجزين وراءه عدة آلاف!

ويكفي أن يتابع القارئ أخبار حصار الكنائس وهدم المساجد وحرقها في القرى الفلسطينية، إن استطاعت وسائل الإعلام تسريب هذه الأخبار من وراء الحصار الصهيوني الحديدي المضروب عليها.

ويكفي أن يسمع القارئ عن الخطة التي نشرت أنباؤها مؤخرًا [1] عن الإعداد لقصف المسجد الأقصى بالطائرات لنسفه من على الأرض نسفًا، وقد نشرت مع هذه الخطة صور لأعضاء « جماعة الهيكل » أمام مجسم للهيكل المزعوم الذي يريدون بناءه مكان المسجد الأقصى، وربما باستخدام أنقاضه بعد هدمه!!

ولا يقوم بذلك الصهاينة في أرضنا المحتلة وحدهم. بل هم لا يستطيعون القيام به أصلًا، لولا الدعم المالي والسياسي والعسكري، الأمريكي والأوروبي، الذي يوفره يهود أوروبا وأمريكا بجماعات المصالح، وجماعات الضغط المنتشرة هناك، والتي تتكاثر كل يوم، وليس كل أعضائها يعلنون صهيونيتهم، بل أكثرهم يخفونها مكتفين بإعلان يهوديتهم وبزعم ساميتهم!

إن القرآن الكريم يحدد لنا دستور التعامل مع أهل الكتاب في سورة الممتحنة بقوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩]. وأي تولٍّ للمقاتلين لنا في الدين، المظاهرين على إخراجنا من بيوتنا وأرضنا أكبر من الجلوس معهم على موائد الحوار، والدخول معهم في تفاصيل كيفيات الحياة معًا، التي لا يقبلون بها إلا إن خضعنا لهم وانقدنا لحكمهم ودخلنا تحت سلطانهم؛ وهيهات ثم هيهات.

والقرآن الكريم يصف حال اليهود في عداوتهم للمسلمين بقول اللّـه تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٢].

---

(١) في الأسبوع الثالث من يوليو (٢٠٠٤م).

وحال اليهود في عداوتهم للذين آمنوا، يوم نزل القرآن، هي حالهم اليوم، لم تزدهم الأيام إلا سوء طبع، ولم يزدهم تأييد الأمريكيين والأوروبيين لهم إلا بغيًا وطغيانًا.

* إن الحوار بين أهل الأديان - على ما بينته في الفصول السابقة - لا يرمي إلا إلى تحقيق « العيش الواحد » داخل الوطن الواحد، وتحقيق« العيش المشترك » بين المختلفة أوطانهم وديارهم. فكيف يتصور أحدٌ أن « العيش الواحد » في أكبر منطقة عربية إسلامية مسيحية، فيها يهود - أعني فلسطين - ممكن؟!

وكيف يتصور أحدٌ أن « العيش المشترك » ممكن مع الذين يظاهرون الصهيونية ويؤيدونها بالمال والسلاح والنفوذ والفكر، ويقرُّون جرائمها بوصفها حقًّا في الدفاع عن النفس، ويشترطون توقف كل مقاومة للاستعمار والاستيطان قبل أن يرضوا بمجرد الكلام معنا؟! ويوشكون على إعلان الحرب على إيران بدعوى عدم تصريحها بتفصيلات تتعلق ببرنامجها النووي؛ وعلى سوريا بزعم تأييدها الحق في المقاومة المشروعة وهي عندهم إرهاب ممنوع[1].

وهم مع ذلك يعلنون بلا خجل تأييدهم حق إسرائيل في تملك السلاح النووي لردع أعدائها العرب!!

لذلك كله، ولغيره، مما بينه الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي في كتابه القديم، وما بينه العلامة محمد مهدي شمس الدين - رحمه اللّـه - في رسالته إلى شيخ الأزهر، وما بيَّنه الشيخ يوسف القرضاوي في خطبته الجامعة التي أشرت إليها آنفًا. لذلك كله نرفض الحوار مع اليهود الصهاينة، ونتوقف فيه مع اليهود غير الصهاينة - إن وجدوا - حتى يقوم الدليل على خروجهم من حكم آية الممتحنة الذي يمنعنا من موالاة المقاتلين لنا في الدين، المخرجين لنا من الديار، والمظاهرين على هذا الإخراج.

* * *

---

(١) ثم بزعم تأييدها المقاومة العراقية للاحتلال الأمريكي؛ ثم باتهامها بارتكاب مسلسل الاغتيالات اللبنانية الذي بدأ باغتيال الشهيد رفيق الحريري ولا يزال مستمرًا حتى كتابة هذا الفصل! واستمر إلى أن انتخب الرئيس اللبناني ميشيل سليمان في أعقاب اتفاق الدوحة (٢٠٠٨م) بين القوى السياسية اللبنانية.

المناقشات(*)

رئيس الجلسة: الأستاذة الدكتورة/ زينب الخضيري(**):

أعتقد أن المداخلة كانت مهمة جدًّا؛ فالدكتور قاسم عبده قاسم اختار أن يتحدث من منظور تاريخي، ليثبت أنه كان يوجد تفاعل بين اليهود والمسلمين، ويثبت أن الحضارة الإسلامية فتحت ذراعيها وأعطت فرصة كاملة لليهود، وأن اليهود تقبلوا ذلك وتفاعلوا معه، واستفادوا من هذا القبول، وليس الإقصاء، وأنتجوا فيه فكريًّا، بمعنى الفكر الفلسفي والفكر الديني. وهنا أتوقف عند الفكر الديني، فالفكر الديني بالنسبة لليهود أصبح حاليًّا يوازي الفكر السياسي، أو أصبح يَجُبُّ الفكر السياسي. وقد كانت هناك أمثلة رائعة من الفكر الديني؛ لأنه قبل الحضارة الإسلامية كان اليهود جماعة هامشية لا يلعبون دورًا، ولأن المسلمين فتحوا المجال أمام اليهود وأعطوهم كل الحرية استطاعوا أن ينتجوا بعض الإنتاج.

وقد ناقشت رسالة عن « سعديا الفيومي »، وهو عالم يهودي عاش في مصر، وفي رأيي أن سعديا الفيومي كان يتأرجح بين الاعتزال والأشعرية، وإلى هذا الحد وصل انفتاح الإسلام وسماحته واحتضانه لكل الأطياف، كما أعجبني جدًّا قول الدكتور قاسم، إنه يعتبر الفكر اليهودي ضمن الحضارة الإسلامية، وكأنه ليس فكرًا مسلمًا وإنما فكر إسلامي وابن للحضارة الإسلامية. وفي السابق، كنت أريد أن أسجل رسالتي للدكتوراه عن « سليمان بن جبيرول »، باعتباره فيلسوفًا إسلاميًّا، وابنًا للحضارة الإسلامية. فهذا دليل على أن المسلمين في هذا العصر تقبلوا الحضارات السابقة، وتفاعلوا معها وأبدعوا.

وعلى الطرف الثاني، كانت كلمة الأستاذ/ سامح فوزي موحية ومثيرة لكثير من النقاش، ولو أنها تقدم في حقيقة الأمر حقائق نحن جميعًا نعرفها ونشعر بها، ولكن شجاعة الأستاذ/ سامح في أنه وضع النقط فوق الحروف وابتعد عن أية مناورات سياسية، أو التواءات تستخدم وتوظف كل شيء.

وكان الأستاذ/ سامح بارعًا في اختيار أحدث الإنتاجات في مجال الحوار الثلاثي؛

(*) تضمنت هذه الجلسة التي رأستها الأستاذة الدكتورة/ زينب الخضيري ورقة الأستاذ/ سامح فوزي، ولكن تم نقلها إلى محور الخبرات لاعتبارات تتعلق بتنظيم هيكل الكتاب. لقراءة بحث الأستاذ/ سامح يرجى الرجوع إلى (ص ٣٠٣).

(**) أستاذ الفلسفة بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

لأنه تكون هناك مشكلة عندما يدخل طرف ثالث في الحوار، أي اليهود. وفي الحقيقة، كان الحوار الإسلامي المسيحي ناجحًا لأسباب عديدة جدًّا تضرب بجذورها في التاريخ، وكان ناجحًا لأنه لم يكن - على الأقل في الظاهر أو إلى حدٍّ كبير - له طابع سياسي، ولم يكن من منطلق سياسي.

وأذكر أنه عندما اشتغلت على الحوار - لأنني معنية بالحوار منذ فترة طويلة - حاولت أن أجذر الحوار الثلاثي في القرن العشرين فوجدت أنه بالصدفة قبل الحرب العالمية الثانية كان هناك ثلاثة أشخاص يجتمعون بشكل دوري على حدود سويسرا، وهؤلاء الثلاثة على رأسهم « لويس ماسينيون » المتخصص في التصوف الإسلامي والذي كتب الأعمال العظيمة عن التصوف الإسلامي وبالذات عن الحلاج، واختياره للحلاج له دلالته، وهو كان يتحاور بصفته عليمًا بالإسلام، أو كأنه ممثلٌ للإسلام، و « مارتن بوبر »، الفيلسوف اليهودي الألماني الأصل الذي نظَّر وكتب عن تنظيم الحوار في كتابه « الأنا والأنت ». وقد ذهب إلى فلسطين وعاش هناك قبل أن تصبح إسرائيل جزءًا منها، ولعب دورًا كبيرًا في الحوار بين الطرفين، وكان في الحقيقة يحاول دائمًا أن يبدو منصفًا عادلًا حواريًّا، لكن في حقيقة الأمر - فيما أتصور - حاول أيضًا أن يغرس الفكر الديني اليهودي الصهيوني، وأن يجعل منها صهيونية روحية وليست صهيونية سياسية، وهذه التفرقة الدقيقة التي حاول القيام بها. كما لعب دورًا في المصالحة بين العرب المسلمين وبين اليهود، خصوصًا اليهود النازحين من الغرب. أما الطرف الثالث فهو « جاك مانت » ممثلًا عن المسيحية. والحوار طبعًا على المستوى الفكري يكون سلسًلا، لكن عادةً تظهر المشكلة عندما يكون الحوار لأهدافٍ سياسية، أو يراد توظيفه لأسباب سياسية. وإن كانت هذه الأطراف الثلاثة لعبت أدوارًا سياسية بشكلٍ أو بآخر؛ لذا ففي النهاية يبقى التوظيف حتى وإن كان في إطار أكاديمي. أما عندما يكون الحوار على أساس أكاديمي يستند إلى قواعد دقيقة منضبطة ولا ينحرف إلى الهوى السياسي، قد ينتج هذا مدرسة تلعب دورًا إيجابيًّا في الحوار.

وأذكر في هذا السياق الأب چورج شحاتة قنواتي، وهو راهب مصري كاثوليكي لعب دورًا كبيرًا في ضبط الحوار الإسلامي - المسيحي؛ لأنه مصري ينتمي إلى مصر ذات الأغلبية المسلمة، وكان صديقًا مخلصًا لكافة المثقفين والأكاديميين في مجال الفلسفة، وتعامل بصدقٍ ونزاهةٍ في هذا الأمر، وأتاح الفرص للجميع للمشاركة في هذه الحوارات

وإبداء الرأي صراحة. وأريد القول إن الحوار عندما يكون صادقًا يتحول من حوار الأديان إلى أداة للمصالحة بين أطياف الأمة، مثل الأمة العربية، ويتحول إلى حوار قومي يحقق العظيم من النتائج.

كذلك أود أن أسجل أنني سعدت جدًّا بكلمة الدكتور/ قاسم؛ فهو رجع للوراء في تجذير الحوار؛ لأن هذا يغرس حقيقة الإسلام والحضارة الإسلامية، والتاريخ مهم جدًّا؛ لأنه يقدم لنا إشارات عديدة وخطوطًا عريضة لمزيد من الأبحاث للتمسك بحقوق ضاعت منا، وللخلاص من افتراءات سيطرت على الساحة، وأصبحت كأنها حقائق.

أحبُّ أيضًا أن أرجع للجهود السابقة في الحضارة الإسلامية؛ حيث تم التطرق لنماذج من الحوارات الفكرية الفلسفية، وبالذات « سعديا الفيومي »، وأنا أضيف موسى ابن ميمون وغيره الكثيرين؛ ولذا فلا بد من التجذير والرجوع لأصول الحوار في الحضارة الإسلامية، وهذا ليس على مستوى أيديولوجي، وإنما على مستوًى واقعي وعملي. وهناك كتاب مهم جدًّا لا أدري كيف مرَّ دون اهتمام وهو « أدب الجدل والدفاع في العربية بين المسلمين والمسيحيين واليهود » تأليف موريتس شتينشنيدر وترجمه صاحبي العزيز محمود إدريس، وراجعه وقدمه بمقدمة مهمة جدًّا الدكتور/ محمد خليفة حسن. وهذا الكتاب رصد الأعمال التي كونت أدب الجدل والهجوم والدفاع والحوار في الحضارة الإسلامية، وهو يمثل برنامج عمل طويلًا أتمنى أن تتولى جهةٌ تحقيقه؛ لأن أغلبه رصد لما هو موجود حتى الآن، وأرجو أن يكون هذا من التوصيات؛ لأن إنجازنا الحقيقي هو على المستوى الفكري؛ حيث يوضح كيف كان الحوار في الحضارة الإسلامية متحققًا في ظل سلطة إسلامية. ومع ذلك فقد تم الحوار في شتى القضايا، حتى القضايا العقائدية، والحوار فيما أعتقد حاليًا لا يمكن أن يأتي بثماره إلا إذا تناول العقائد؛ لأن تناول العقائد يجعلنا نستطيع أن نعرف بالضبط مواقف الإسلام والمسيحية واليهودية من كثير من القضايا التي بعثت من جديد؛ مثل الجهاد، وبالتالي الإرهاب، ووضع المرأة، والآخر، وكل قضايا الهوية وحقوق الإنسان، وكل هذه القضايا التي يرعبون العالم من أنه لو الإسلام قادم فسوف تكون هناك كارثة. وكل القضايا التي بعثت مرة أخرى بعد انقضاء عصر العقلانية والعلمانية، وفي ظل العولمة، وهذا دليل قاطع على شكل فكرة العولمة ومنظومة العولمة، فكل هذا موجود وتراث لا بد أن نقف عليه.

النقطة الأخيرة التي أود التطرق إليها تتعلق بقضية الاستغلال السياسي للحوار. ففي

عام (١٩٣٥م)، عقدت مصر مؤتمرًا عالميًّا عن الذكرى المئوية الثامنة لميلاد موسى ابن ميمون، تحت رعاية الملك، وكان رئيس المؤتمر ومنظمه مصطفى باشا عبد الرازق، وكان وزيرًا للأوقاف عدة مرات، وشيخًا للأزهر، وفكره معروف فهو مؤسس المدرسة الفلسفية. وكان المؤتمر أكاديميًّا عالميًّا شارك فيه يهودٌ من أنحاء العالم - ولدي بالمناسبة أعمال هذا المؤتمر - ثم بعد خمسين عامًا، جاءت مجموعة من المستشرقين إلى دكتور/ إبراهيم مدكور في مجمع اللغة العربية، وطرحت عليه فكرة عمل مؤتمر بمناسبة الذكرى الـ (٨٥٠) لمولد موسى بن ميمون، وهذا ما يعكس التسييس، فهل سمعتم من قبل عن الذكرى الثمانمائة والخمسين؟ ولذا كان رد الدكتور مدكور صريحًا؛ حيث أكد أنه تم عقد مؤتمر من قبلُ عن موسى بن ميمون باعتباره عاش وأنتج ومات ودفن في مصر، قبل أن تذهب رُفاته بعد هذا لفلسطين، وكان هذا لأهداف أكاديمية، لكن الآن عقد المؤتمر يعد تسييسًا، ورُفض المؤتمر، لكن سرعان ما نظمت اليونيسكو هذا المؤتمر.

الأستاذ/ كمال خلة:

في الحقيقة الورقتان مهمتان جدًّا، لكن ما وصلني كمستمع ومتلقٍ هو أننا لا يمكن أن نقيم حوارًا ثلاثيًّا، وإذا كنا نقول بأن هناك تناولات سياسية، فأنا أرى أن هذا التناول أيضًا فيه جزء كبير من التناول السياسي. وإذا كان هذا الأمر يجوز في فلسطين؛ لأن السلطة القائمة فيما يسمى « إسرائيل » هي المهيمنة على الأمر، لكن نحن نريد مبادرة عربية - وربما تكون أكثر تحديدًا مبادرة مصرية - تستطيع أن ترفع هذا الضغط عن المتحاورين، وتُبقي الحوارات فعلًا على مستوى فكري وفلسفي وثقافي، بعيدًا عن التسييس، إن كان هذا الأمر ممكنًا.

- الأمر الثاني هو أن الحضارة العربية الإسلامية أثرت وتأثرت، بمعنى أن التأثير لم يكن من جانب واحد، فلم تكن فقط تعطي الآخر ولكنها أيضًا بحكم القراءة التاريخية، تأثرت بكل الحضارات وبكل البلاد التي أصبحت تحت هيمنتها، ويمكن أن نكون أكثر تحديدًا ونقول مصر؛ فمصر أضافت كثيرًا إلى الحضارة العربية الإسلامية، حتى في اللغة. لكن في الجانب الديني أتصور أن الوضوء أيضًا لم يكن تأثرًا يهوديًّا من الإسلام، بل كان أيضًا تأثرًا متبادلًا؛ لأنه في التوراة مذكور في سفر التكوين وفي سفر التثنية وكذلك في الأسفار الخمسة. ونحن لا نريد أفكارًا عن الآخر، لكن الاقتراب والتعامل المباشر هو أهم الأبواب التي يمكن أن نفتحها لكي تكسر حواجز الخوف التي تكبل من ردود أفعالنا وبالتالي قراراتنا.

- الأمر الآخر هو المقارنة ما بين الحوار الثنائي والحوار الثلاثي الذي قام به الأستاذ/ سامح، وأرى فيها نوعًا من الطوباوية عندما نتحدث عن الحوار الثنائي، وهذا كلام يحتاج لمراجعة. كذلك الموقف المحدد سلفًا من الحوار الثلاثي ربما لا يكون دقيقًا من الناحية العلمية؛ لأن إسرائيل ليست كل اليهود، وهذا ليس دفاعًا عنها، وإنما عزل لها. فعلى الأقل لا نريد كلما نتكلم عن اليهود أن تسقط إسرائيل مباشرة في الذاكرة والذهنية الخاصة بنا؛ لأن هذا يعوق فكرة التواصل الإنساني.

وأود أن أرجع مرة أخرى للجلسة الأولى؛ حيث وضعتُ عنوانًا رئيسيًا للكلمة التي ألقتها الدكتورة/ نادية مصطفى وهو « حوار الحياة ». وهذا شيء مهم؛ لأنه يتجاوز أيضًا حوار الأديان؛ إذ ثبت من الواقع فشل فكرة حوار الأديان؛ ولا أعرف لماذا تصر د/ زينب على أن العقائد تدخل كفاعل أساسي في الحوار، فالعقائد مفرِّقة وليست مجمعة؛ رغم أنها من جذر واحد، لكن التوجه على الأقل من المتدينين هو حوار آحادي. وفي تصوري، عندما يتخلى المؤمن عن اعتقاده الآحادي لا يصبح مؤمنًا من وجهة نظر دينه، وبالتالي العقيدة مفرقة وليست مجمعة. وأتصور أن الأرضية التي نحتاج إليها على الأقل في مصر هي أن يكون الحوار على مرجعية المواطنة، وأي مرجعية أخرى لا تنتج حوارًا مشتركًا، ولكن تنتج صدامًا يمكن أن يكون صدامًا مشتركًا ويؤدي بنا في النهاية أن نخرج أكثر فرقةً وأكثر تباعدًا عما يستهدفه حتى الفكر اليوتيوبي أو الفكر الطوباوي.

ولذا علينا أن نمتلك شجاعة مواجهة واقعنا، بمعنى أن نتعامل مع اليهود باعتبارهم إسرائيليين وصهاينة في النهاية، وليس باعتبارهم أصحاب إحدى الديانات التي نعترف بها ونتعامل معها، وحتى بالنسبة للحوار الإسلامي - المسيحي، لدي تحفظات على وجود حوار إسلامي - مسيحي، لكن يمكن إيجاد حوار بين المسيحيين والمسلمين على أرضية المواطنة. وأشكركم.

السفير/ نبيل بدر (مساعد وزير الخارجية الأسبق للشؤون الثقافية):

لعل مجمل ما نخلص منه من هذه الجلسة أمران:

الأمر الأول: البعد التاريخي والعلمي الدقيق الذي يؤصل هذه الأمور، والدكتور/ قاسم أشار إلى الشهرستاني ولعلي أقترح أيضًا البيروني، على أساس أن الأمر يمتد إلى العقائد. وفي المؤتمرات الحديثة التي تبحث في هذه الأمور على المستوى الدولي التعبير المستخدم هو « الأديان والعقائد »؛ بمعنى الاعتراف بأن العقائد غير السماوية هي عقائد

يمتلك أصحابها الحق في الاعتقاد بها وفي التصرف على أساسها ويرتب هذا حقًا في إطار المواثيق الدولية على الآخرين للتعامل معها. وقيمة ما ذكره الدكتور/ قاسم حينما فتح هذه النافذة الكبيرة هو تأصيل فكر علماء مسلمين بالنسبة لهذه النقطة تحديدًا.

أما الأمر الثاني الذي أشارت إليه الدكتورة/ زينب، هو القاعدة الفكرية بصفة عامة، فهي تميل إلى فصل هذه القاعدة عن السياسة. وأرى أنه لا يمكن فصلها من الناحية العملية، إنما من حق أي مفكر أو عالم أن يكون له رصد وتسجيل وبناء يقوم على قاعدة أكاديمية خالصة، وهي تثري في الواقع خلفية أي حوار حول هذه الأمور.

ما ذكره الأستاذ/ سامح فوزي عظيم الفائدة وأتمنى أمرين:

الأمر الأول: أن تكون هناك فرصة لتعميم ما ورد؛ لأنه أمرٌ في الواقع مهم جدًا ويعطي عمقًا لأي تناول للموضوع.

الأمر الثاني: بالتجربة؛ اسمحوا لي أن أقول إن هذه الأمور لا تعالج على استحياء؛ بمعنى أنه في المؤتمرات يتعين أن يعرف كل طرف أين يقف. وقضية الحوار ليست قضية مجاملة، وليست قضية تظاهر بأني أقبل الآخر، وأنه ليس هناك اختلافٌ. فهناك مواقع يقف فيها كل طرف، لكن المساحات المشتركة واسعة وتسمح بالتعاون وتسمح بالعيش وتسمح بالحياة، ثم إن هناك خصوصية معترف بها من البداية. وأنتقلُ إلى الملاحظة التي استمعت إليها بالنسبة للحوار اللاهوتي، فهناك بعض الآراء التي تقول بأنه حوار للمتخصصين، بمعنى أنه ربما لا يستهدف في إطار الحوارات العامة التي تبحث عن المشترك، لكن لا يُنحَّى تمامًا، إنما إذا طرح يكون على مستوى معين وبين المتخصصين بقصد أن يتعرف كلٌّ على الآخر بصورة أفضل.

تبقى ملاحظة أخيرة وهي أن هذه الأبعاد تُطرح لسببٍ بسيط، وهو أن صميم القضية سياسي شِئنا أم أبينا، فقضية الحوارات قضية يمتلك الجميع فيها أن يقول رأيه في الآخر، وفي هذه الحالة من حق أي مشارك أن يحدد القواعد التي يتعامل عليها.

الدكتورة/ ناجية عبد المغني سعيد (نائب رئيس جمعية التسلح الخلقي المصرية):

أتفق مع أ/ كمال خلة بخصوص موضوع العقائد من ناحية أنه يمكن فعلًا أن يؤدي إلى صدام، لكن ليس في كل الأحيان، فلا بد أن نميز ما بين الأمور، فليس كل ما يعرف يقال، وليس كل ما يقال قد حان وقته، وليس كل ما حان وقته يوجد من هم أهل له. ففي بعض الأحيان، استنادًا إلى التجارب السابقة، يمكن أن يؤدي الدخول في العمق

والعقيدة إلى صدام، وأحيانًا عندما يكون هناك أناس مستنيرة وبقلبٍ مفتوح ومتعمقة لا يحدث صدام.

وأشكر الأستاذ/ سامح على ما قاله، لكني متفقة أيضًا مع الأستاذ/ كمال في أهمية عدم الخوف، وفي أن التجربة على أرض فلسطين قد تختلف عن التجربة خارجها. وسوف أتطرق إلى تجربة في داخل فلسطين، تم عمل كتاب حولها، وتُظهِر كيف أدى الحوار الفلسطيني الإسرائيلي إلى استرداد شيء من الحق، وهنالك تجارب أخرى نحن لمسناها فعلًا؛ حيث تواجهنا مع إسرائيليين وإسرائيليات في مؤتمرات من غير خوف، ودخلنا في حوار إيجابي، وكانت النتيجة أن هناك مَن يغير وجهة نظره. فمثلًا هناك إسرائيلية كندية لما حدث اقتحام شارون للمسجد الأقصى، ومقتل محمد الدرة، استنكرت ذلك بشدة، بل وقامت بتنظيم لقاءات واعتصامات فوق أسطح المباني اعتراضًا على ما حدث، وفي نهاية الأمر عادت مرة أخرى إلى كندا وتركت إسرائيل نهائيًّا من أجل الدفاع عن القضية الفلسطينية؛ ولذا فأنا لا أريد أن نخاف من الحوار طالما معنا الحق ومقتنعين به، وفي أي مكان ندافع عنه عندما يعقد حوار.

الأستاذ/ أمجد جبريل (كاتب وإعلامي فلسطيني):

أود أن أسأل أستاذنا الدكتور/ قاسم عبده قاسم عن التأثير المعاكس لليهود في الحضارة الإسلامية؛ فقد تحدث عن التفاعل الحر الذي ظهر دون ضغوط، فماذا عن التأثير المعاكس؟ بمعنى وجود الإسرائيليات مثلًا في كتب التفسير، والدس المنهجي أو المعرفي الذي كان يمارسه اليهود في المسار الإسلامي، فهذا الأمر موجود. بالإضافة إلى ذلك فالسياق له تأثير كبير في مسألة التعايش الإسلامي اليهودي، وعلاقات القوة أيضًا، ولا يتصرف اليهود جميعًا بطريقة واحدة، وقد تكون هناك شخصية يهودية من الجيد أن تبرز في مرحلة ما.

ولدي سؤال، هو سياسي طبعًا، وهو: ماذا نفعل حتى لا تكون إسرائيل هي المتحدثة باسم يهود العالم؟ أعتقد أن هذا الموضوع يحتاج إلى تفكير. كذلك هل هناك خطاب موجَّه لاستعادة اليهود العرب أو ما يسمى باليهود الشرقيين؟ ويمكن أن تطرح الدول العربية فكرة استعادة اليهود ضمن استراتيجياتها لإدارة الصراع، فنحن أولى باليهود منهم، كما أن هناك الآن مثلًا التفكير في المطالبة بتعويض عن قصف المفاعل النووي العراقي عام (١٩٨١م)، والحكومة العراقية تفكر الآن بذلك؛ لأن إسرائيل تطالب العراق

بتعويضات عن قصف عام (١٩٩١م).

بالنسبة لموقف الأستاذ/ سامح من الحوار الثلاثي في فلسطين، أؤيده قلبًا وقالبًا، وكنت أود التساؤل عن نفس السؤال الذي طرحته: لماذا يشارك الطرف الإسلامي والمسيحي أصلًا في الحوار؟ ومن المهم أن نتساءل عمن هم اليهود الذين يجوز أن نتحاور معهم، وما هي خلفيتهم، وما هي أجندة الحوار، وهل هم مثلًا رجال موساد، أم عسكريون أم صحفيون؟

كذلك أود الحديث عن العلاقات المسيحية الإسلامية في فلسطين، وأعتقد أن مدينة القدس بالتحديد كانت طوال الوقت نموذجًا لذلك. ودائمًا ما أقرأ عن المؤتمرات المسيحية الإسلامية التي تعقد، وما زال حتى هذه اللحظة يرنُّ في أذني نداء الأب عطا اللّـه حنا في حرب غزة، والذي يقول فيه: «أتوجه من القدس إلى كنائس العالم...»، وهذا النداء مؤثر جدًّا.

نقطة أخيرة وهي: لماذا نحن العرب المطالبون دائمًا بتقديم المبادرات وإبداء حسن النية تجاه اليهود في الحوار؟ ولماذا ليسوا هم الذين يقدمون ذلك؟ أعتقد أنهم هم الذين في موقفهم عليهم أن يوضحوا ما إذا كانوا يقبلون الحوار أو يرفضونه وليس نحن.

الأستاذ/ أحمد نبيل:

لدي تعليق على مداخلة الأستاذ/ سامح؛ حيث تكلم آفي ديختر في محاضرة مهمة أشار لها الأستاذ فهمي هويدي في أكثر من مقالة حول التوجه الاستراتيجي الإسرائيلي تجاه الدول العربية، وتضمنت كلامًا خطيرًا جدًّا بخصوص السودان ودور إسرائيل والموساد الإسرائيلي فيما يحدث في دارفور، ودور إسرائيل في منطقة الأكراد وكردستان العراق، ودورها في لبنان، ودورها في فلسطين، وأنها لن تسمح بقيام وحدة في فلسطين، أو وجود اتفاق في لبنان؛ لأنهم يعملون بشكل أساسي على تفكيك عدد كبير من الدول العربية، من أجل إيجاد «مسلمين متصهينين» «ومسيحيين متصهينين». وهذا يتوافق مع ما طرحه الدكتور/ المسيري - رحمه اللّـه - عن النظرة الوظيفية للجماعات اليهودية كجزء من الحضارة الغربية، واستغلال الحاكم في أوروبا الشرقية للطبقة اليهودية، وبعد ذلك تطوير فكرة وجود دولة إسرائيل، وكونها تلعب نفس الدور الذي لعبه اليهود في أوروبا في القرن السادس عشر. وهذا يجعلني أتساءل حول آلية التعامل مع أنماط اليهود المختلفة في الحوار، فعلى سبيل المثال عند الاستجابة للدعوة إلى حوار إسلامي يهودي،

إذا وجدت أمامي حاخامًا متصهينًا ومؤمنًا بفكرة إسرائيل بشكل أساسي، وحاخامًا آخر غير مؤمن بفكرة إسرائيل، فهنا أجد نفسي أدير حوارًا على مستويين مختلفين. وإذا نظرنا لفكر الدكتور/ المسيري حول أن إسرائيل هي جزء من الغرب في الأساس، وهي أداة غربية، فنحن نذير حوارًا على مستويين: حوار حضاري بين الإسلام والغرب، وحوار ديني بين الجانب الإسلامي وبين الجانب اليهودي، وأعتقد أن هذا حوارٌ مركب في حد ذاته.

الأستاذ/ هشام جعفر (رئيس تحرير شبكة إسلام أون لاين):

بعد الشكر للمنصة، سوف أحاول التقاط ثلاث نقاط أساسية، أتصور أنها بحاجة إلى الإبراز بشكل أو بآخر من حديث الصديق العزيز الأستاذ/ سامح، وهو قد لفت نظري لما جرى في الحوار الذي تم في فلسطين، من حيث مصادرة السياسي عبر المدخل الديني أو عبر المدخل القيمي. وهذه مسألة مهمة؛ فالتركيز على المدخل القيمي أو الديني في بعض الأحيان يصادر المسألة السياسية وليس العكس. وقد أشار أستاذنا الدكتور/ قاسم لمسألة المؤسسة السياسية وكيف أنها تفرض شروطًا على الحوار أو تفرض محددات للحوار في أرض الواقع، وكيف أنه في غيابها يكون هناك شكل من أشكال التفاعل الإيجابي، وأتصور أن هذه مسألة بالغة الأهمية وملفتة، وهي من ضمن الحاجات الأساسية التي أتصور أنها مهمة.

وقد فهمت كلام الأستاذ/ كمال في إطار منطقة الشرق الأوسط، فهو يتكلم عن منطقة الشرق الأوسط وليس بشكلٍ عام؛ لذا فأتصور أن كلامه بالغ الأهمية في التمييز أو في المقارنة بين أنواع الحوار. وأتصور أيضًا أن ذلك مرتبطٌ بالبشر الموجودين في المنطقة وتاريخية تفاعلهم وأوضاعهم المختلفة، الأمر الذي يجعلهم يختلفون في الحوار الثلاثي عمن ليسوا جزءًا من المنطقة تاريخيًا ولا حضاريًا ولا ثقافيًا، هذا فضلًا عن حضور المسألة السياسية، فأنا أُقدِّر كلام الأستاذ/ سامح في هذه المسألة بشكلٍ كبير جدًّا، وأرى أنه كلام بالغ الأهمية في المقارنة بين أنواع الحوار.

الأستاذة/ نجوان الأشول:

أنا أدرس الصور والقوالب النمطية، ويُلاحِظ أكثر العلماء أو الباحثين في العلوم الاجتماعية أن اليهود نجحوا من خلال خبرتهم في أن يعمقوا فكرة تكوين صور نمطية جيدة، وتغيير صور نمطية سلبية، وبعد ذلك استطاعت الدولة الإسرائيلية - وأنا لا أستطيع أن أحدد من بالضبط لأنني لم أصل لهذه المرحلة - أن تحول المفهوم من مجرد شكل

نظري إلى آليات. وبالتالي استطاعوا في أوروبا أن يكونوا ذاكرة جماعية مؤيدة لإسرائيل أو لليهود، وذاكرة جماعية ضد المسلمين. وعندما نأتي لسياق الدراسة التي أعدها لنا الأستاذ/ سامح، نجد أن تجربة فلسطين تجربة حقيقية، ويمكن استخدامها كنموذج في الحوارات التي تحدث على المستوى العالمي، فهم فعلًا من خلال تجربة فلسطين، نزعوا السياسي ونزعوا صور المنطقة، وجعلوا المشاركين يجلسون مع بعضهم البعض وكأنهم في جلسة احتفالية، وهم في الحقيقة يكرسون بذِلك فكرة تحويل المفهوم، وتفعيل الآليات، ثم بعد ذلك يجعلون كل الحوارات التي تتم على المستوى العالمي أو المستوى الإقليمي أو مستوى المنطقة حوارات شكلية في الأساس. كما أن اختيارهم للأطراف المشاركة يتم أيضًا بهذه الطريقة؛ حيث إن الاختيار يتم بموافقة المؤسسات، سواء مؤسسات رسمية أو غير رسمية، فما طرحه الأستاذ/ سامح عندما ذكر أن الحوار المسيحي مثمر بعض الشيء، وأن الحوار اليهودي غير مثمر، هذا حقيقي.

أحد المشاركين:

ويظهر الفرق الشاسع ما بين كتاب سفر المواريث للفيومي وكتاب الأقليات في الشرق الأوسط لموردخاي. وأود هنا أن أستشف شيئًا من كلام أستاذنا الدكتور/ قاسم، والأستاذ/ سامح فوزي، ألا وهو أي مرحلة وأي مسار أَوْلَى بالاتباع؟ هل يتم أولًا الاتفاق على إيجاد أرضية، وذلك في ظل وجود درجة من الارتياب والشك؟ وهل الآخر اليهودي لديه رغبة صادقة وجادة وحقيقية لإجراء هذا الحوار أم لا؟ وسوف أترك هذا السؤال لعدم وجود أطراف يمكن أن تتكلم بشكل مباشر عن الفكر اليهودي وعن نظرته لإجراء هذا الحوار، لكن السؤال الذي يجب أن نناقشه بصوتٍ عالٍ هو: أي المسارات أَوْلَى بالاتباع؟ وهل من المفروض أن أتجاوز المعطيات التي لدينا حاليًا، وأتجاوز المستجدات القادمة كي أجري الحوار؟ أم أجري الحوار لأتجاوز هذه المعطيات في المرحلة المبدئية، أي تراكمات الماضي والحاضر وما سوف يأتي في المستقبل، وهي تراكمات مريرة؟

الأستاذ/ فؤاد السعيد (باحث بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية):

في الحقيقة الورقتان كان فيهما ثراءٌ كبير، وكذلك كلمة الدكتورة زينب؛ ولذلك نود أن نستزيد منهم، ولدي ثلاثة أسئلة استفسارية، السؤال الأول: لماذا لا توجد ورقة موازية بخصوص المسيحيين، بعنوان « الحوار بين المسلمين والمسيحيين في التراث التاريخي والأنماط التاريخية »؟ وهل هذه المنطقة مسكوت عنها في الدراسات، أم أن

ذلك بسبب تنظيمي؟ السؤال الثاني للدكتور/ قاسم؛ فقد ذكر في حديثه أن اليهود لم يكن يُنظر إليهم باعتبارهم أجانب، ويستدل على ذلك بأنه كان مسموحًا لهم بالوظائف من أعلاها إلى أدناها، لكنه على الناحية الأخرى يلفت النظر لمسألة تجريدهم من واحدة من أسس المواطنة، وهي ملكية الأرض في مجتمع زراعي مثل المجتمع المصري. وأود أن أستزيد من الدكتور قاسم بخصوص وجود محاذير أخرى في مسألة الملكية، ملكية البيوت مثلًا، ونحن لا نقوم بإسقاطٍ لمعايير معاصرة على فترة تاريخية سابقة، لكن حتى بالمقارنة بالمجتمعات في نفس الفترة التاريخية، ماذا كان الموقف المتعلق بالتعامل مع أقلية دينية مثل اليهود؟

لدي سؤال آخر متعلق بمسألة المؤثر السياسي؛ فقد أشار الدكتور/ قاسم لنقطة مهمة وهي أن الحوار المجتمعي الطبيعي؛ أي الحوار الحياتي اليومي، كان مثمرًا للغاية، سواء في الحياة اليومية الاجتماعية أو في الحوار الفكري بين المثقفين؛ نظرًا لأنه لم تكن توجد في هذه المراحل التاريخية دولة بالمعنى الحديث، حيث إنها هي التي تحرص على التوظيف السياسي للتفاعل بين أصحاب الديانات المختلفة. لكن من ناحية أخرى نجد من خلال حديث الأستاذ/ سامح فوزي أن الوضع المعاصر مختلف تمامًا؛ لأن السياسة حاضرة والاستهداف السياسي حاضر باستمرار، فهناك دائمًا تعويق، وقد انتهى أ/ سامح معه إلى أن الحوار الثلاثي كان غير مثمر تقريبًا بسبب وجود استهداف سياسي فج وواضح من الطرف اليهودي. وبالتالي السؤال للأستاذ/ سامح: هل الأمثلة التي طرحتها عن الحوار الثلاثي - وكانت أمثلة سلبية - هل يمكن تعميمها أم أن الصورة أوسع من ذلك؟ ومن حيث المبدأ، كيف يكون الحوار الثلاثي مثمرًا أو عادلًا بحيث يحقق درجة من التوازن بين الأطراف المختلفة؟

الأستاذة الدكتورة/ نادية مصطفى:

لا أود الإطالة؛ لأن الجلسة ثرية جدًّا، لكن أريد أن أركز على نقطتين تم الحديث عنهما كما لو أنهما ثنائيات متقابلة؛ وهما: الديني، والفكري، والثقافي من ناحية، والسياسي من ناحية أخرى. وقد دار الحديث حول أن اليهود في الحضارة العربية الإسلامية أُخذوا مكانهم باعتبارهم جزءًا من النسيج العربي؛ لأنه لم تكن هناك مؤسسية ولا تدخُّل سياسي، وأنا لا أرى ذلك، وإنما أعتقد العكس، وهو وجود إطار سياسي سمح بهذا.

والنقطة الثانية هي أن الدكتورة/ زينب، والدكتور/ قاسم اتفقا على أن الحوار مع

المختَلِف أو الآخر، والاندماج والتعايش معه والتأثير المتبادل يكون إيجابيًّا في حالة عدم التسييس أو عدم وجود مؤسسات تتدخل، لكني أرى أنه يمكن حدوث ذلك في حالة وجود إطار سياسي يسمح بإدارة هذا التنوع والتعدد بطريقة إيجابية، وبالتالي لا أريد أن يكون هناك فاصل، بمعنى أنني أريد التمييز بين التسييس السلبي والتسييس الإيجابي؛ لأنه هناك دائمًا تأثير للسياسات، فالحديث حول متى يكون الأمر إيجابيًّا ومتى يكون الأمر سلبيًّا، هذا هو الأهم. وبالتالي نستطيع أن نميز ما بين المرحلة التاريخية والمرحلة المعاصرة فيما يتصل باليهود؛ لماذا يتحدث البعض عن أنه لا يمكن قيام حوار ثلاثي؟ ولماذا يتحدث البعض الآخر عن أنه ممكن؟ ما موقع السياسة هنا؟ أعتقد أن من يؤيدون وجود حوار ثلاثي ينطلقون من أبعاد قيمية إنسانية خاصة بالمشترك في الأديان تساعد على تحسين السياسة، وليس فصلها. أما من يرون عدم إمكانية وجود هذا الحوار، فهذا لأنهم يرون أن السياسي يوظف كل الإمكانيات للعب بالدين لصالح السياسة، فينهي بذلك الذاكرة التاريخية والتمسك بالحقوق تحت مسمى الغطاءات الإنسانية والقيمية؛ لذا فهنا السؤال: إلى أيِّ حدٍّ تعد العلاقة بين الجانبين سلبية أم إيجابية - أخذًا في الاعتبار توازنات القوى؟

النقطة الثالثة، عند الحديث عن حالة الحوار الثلاثي في فلسطين وفيما يتصل بإسرائيل، لا يعني هذا أننا نفصلها عن الحوار الثلاثي في أوروبا وأمريكا؛ حيث إنه لا يوجد حوار في أوروبا ولا أمريكا إلا ويستدعي قضية فلسطين وقضية إسرائيل سواء على مستوى الحوارات المحدودة أو في المؤتمرات الدولية الكبيرة. ودائمًا ما نجد اليهود يتحدثون في المؤتمرات الدولية - خارج فلسطين - عن المشترك الإنساني وسبل التعاون، ولكنهم ينسون تمامًا ما تقوم به إسرائيل. وإذا حدث وطرحت لهم موضوع إسرائيل، فإنهم لا يتحدثون بسوء عنها ولا يلقون بالًا إلى القضية الفلسطينية على الإطلاق. ويأتي المتحدثون - مسلمون ومسيحيون - من الشرق الأوسط ليتحدثوا عن إسرائيل وكيف أنها تشكل عائقًا للحوار مع اليهود.

تعقيب الأستاذ الدكتور/ قاسم عبده قاسم:

سأبدأ بالرد على ملاحظة د/ نادية مصطفى: المسألة المتعلقة بالديني والسياسي المقصود منها أن يُنتزع مواطنون أو رعايا دولة لتتحدث باسمهم مؤسسة خارج الوطن، فعندما ادعت إسرائيل وانتزعت وبالفعل تمارس الوصاية على كل ما هو يهودي، أدى هذا إلى احتكارها ما يحدث في كل حوار يهودي. إنما الموقف القانوني - الذي يعتبر

موقفًا سياسيًا - للدولة الإسلامية من الآخر الديني لا يتفق مع هذا.

وهذا ينقلني إلى السؤال الذي تناول التأثير اليهودي في الحضارة الإسلامية، أعتقد أن هذه الورقة تعرض فقط لنموذج التأثير الإسلامي على الدين والعقائد والمدارس الفكرية اليهودية، إنما هم بالتأكيد وباعتبارهم جزءًا من هذا النسيج كانت لهم تأثيرات إيجابية وأخرى سلبية مثل أثر الإسرائيليات وغيرها.

وبالنسبة لسؤال أ/ فؤاد حول أن اليهود حرموا من ملكية الأرض الزراعية: لم يحرم اليهود من ملكية الأرض الزراعية، ولكن طبيعة الملكية الزراعية في مصر منذ الفراعنة قائمة على أن الأرض تعد نظريًا ملكًا للدولة وأنها حيازة لمن ينتفع بها، ومن حق الدولة في أي وقت أن تنتزعها مرة أخرى. وفي العصور القديمة، ظل الفلاح المصري يمتلك الأرض سواء في العصور الوثنية أم أصبح مسيحيًا أو مسلمًا، ولم يكن اليهود لهم مكانة عددية أو اجتماعية تمكنهم من امتلاك الأرض. وبالنسبة للملكية العقارية الأخرى، هناك وثائق يهودية وأخرى إسلامية تثبت أنه لم يكن هناك « جيتو » يهودي على الأقل في مصر. وأنا أعلم جيدًا أنه لم يكن هناك جيتو سكني يهودي في العالم الإسلامي كله ولم يكن هناك جيتو حرفي أو جيتو ثقافي. وهناك الكثير من الوثائق التي تشير إلى أن اليهود كانوا يملكون بيوتًا في القاهرة - وبالمناسبة بعض البيوت كانت تصل إلى (٥) أدوار في عهد سلاطين المماليك- وكان يسكن بها المسلمون أو العكس. إنما لم أجد حالة واحدة تتحدث عن مسيحي سكن مع يهودي في مصر، وهذا يرجع طبعًا لأسباب دينية معروفة. وأيًا كانت التسمية في تلك العصور، فيجب ألا نسقط مصطلحات حديثة على تلك الفترات؛ فقد كانت المفاهيم والقيم التاريخية على هذه الشاكلة في هذه العصور، وكان الكل يتقبلها؛ فقد كانوا رعايا للدولة الإسلامية ولم تكن فكرة المواطنة موجودة حتى نستطيع الحديث عنها.

تعقيب الأستاذ/ سامح فوزي:

أشكر المشاركين على الملاحظات النقدية التي أدلوا بها، ولدي بعض الملاحظات الإضافية السريعة التي أود طرحها:

بخصوص ما ذكره أ/ كمال حول مسألة الطوباوية في تناول الحوار وأن الحوار الإسلامي - المسيحي لا بد أن يقوم على أساس من المواطنة، أتفق معه من حيث وجهة النظر، فعندما أقول - من خلال المقارنة التي حاولتُ القيام بها - إن الحوار الإسلامي -

المسيحي ينطلق من فكرة الوطن والمصير المشترك والمساواة والمشاركة والتاريخ، فتلك هي مكونات فكرة المواطنة في أبعادها المختلفة. ولا تدور القضية هنا حول التعامل مع اليهود، ولكن عندما نطرح مسألة الحوار الثلاثي في الشرق الأوسط، يصبح التساؤل حول إسرائيل حاضرًا، فهو ليس سؤالًا افتراضيًّا وإنما سؤال حقيقي. فنحن نتحدث عن طرف يحتل بالفعل أرضك ويصادرها، ناهيك عن ممارسة العدوان. وعندما تُطرح فكرة الحوار مع هذا الطرف، فعلى ماذا يكون الحوار؟ مثلما نزعوا الحوار عن سياقه التاريخي وأبعاده السياسية، وقصروه على القيم المشتركة، تصبح إشكاليتنا في الحديث حول هذه القيم المشتركة فقط. وأعتقد أن هذا هو محور الموضوع؛ ما هي المقاصد الأساسية لمثل هذا الحوار؟ إذا كان الحديث عن تحقيق تفاهمات مشتركة، فهي بالفعل حاضرة فلا أعتقد أن القيم الإنسانية العامة محلُّ جدل، إنما أتحدث هنا عن الترجمة المباشرة لتلك القيم الإنسانية إلى خطوات على أرض الواقع. كيف يمكن أن يشارك مسلمون ومسيحيون ويهود في سبيل إحقاق العدالة أو إيقاف عدوان؟ هذا الأمر مستبعد من دائرة الحوار. وإذا كانت خبرة فلسطين في الحوار، وهي تعد الخبرة المباشرة لهذا البعد في الحوار، تغيب عنها تلك الأبعاد المهمة، تصبح الخبرات الأخرى محل تساؤل.

على الصعيد العالمي، لا توجد مثل هذه المشكلة مع اليهود، فإذا نظرنا إلى معظم الدول الأوروبية التي بها جاليات إسلامية، نجد على المستويات المحلية هناك مجالس تضم مسلمين ومسيحيين ويهودًا لإدارة الشأن المحلي. ولكن هذا كله يعد جزءًا من الشأن الداخلي للمواطنين في أوروبا بهدف إدارة الشؤون اليومية الحياتية، وقد تتطور تلك الحوارات إلى مناقشات حول مسائل ذات طبيعة عقائدية. لكن السياق الذي نتحدث عنه يعد سياقًا مختلفًا، فهو حوار يُدعى إليه الشرق الأوسط بتشكيلات معينة وفي ظل أوضاع معينة، وبإصرار على نزع التاريخية والسياسية عن هذا الحوار، فيصبح الحوار هنا بلا معنى أو في إطار التصور الذي يريدونه لكي يؤدي إلى تغيير الصور النمطية. ما أريد أن أؤكد عليه هو أنه لا يوجد موقف مسبق ضد الحوار، ولكن هذا الطرح مبنيٌّ على أن خبرة الحوار ذاتها ما هي إلا إحدى الوسائل التي تخدم السياسي.

في دراسة د.محمد أبو النمر التي أشرت إليها، هناك بعض الأفكار التي تناولها حول من يشارك في الحوار وأهدافه وما إلى ذلك، ولكن نجده يتحدث عن حالات من الحوار شارك فيها العرب وأبدوا آراءهم وتم استدعاؤهم للتحقيق في إسرائيل بسبب ذلك،

وذكر بعض الأمثلة والأحداث، وتلك الأجواء المتوترة لمجرد الحديث وطرح آراء - وليس القيام بأفعال - تجعل من الحوار غير مطروح أو غير مقبول. ويتحدث كذلك عن وجود توجيه للأجندة وارتباطها بتخصيص تمويل لأجندات بعينها، وهو باحث ساهم في إصدار كتاب صادر في جامعة أمريكية في الولايات المتحدة، فهو أحيانًا يبدو متفائلًا في بعض الأمور دون أن يمتلك سببًا لهذا التفاؤل، وأعتقد أن الغرض منه نشر القبول لفكرة التعامل مع هذا الموضوع.

النقطة الأخيرة، هل يمكن أن نأخذ الريادة في الحوار الثلاثي؟ هذا بالطبع ممكنٌ، لكن إذا لم يكن هذا الحوار يرتبط بقضايا مباشرة على أرض الواقع، فإنه يصبح بلا قيمة! وتلك هي خبرة الحوار الإسلامي- المسيحي في المنطقة، فلدينا نمطان من الحوار: حوار يتحدث عن القيم المشتركة والأهداف النبيلة ولكن ليس له تأثير. ولكن من ناحية أخرى عندما تحتك بأنماط حوارية تتناول قضايا ومشكلات واقعية، يصبح الحوار أكثر تأثيرًا. فلو استطعنا أن نصل إلى المستوى الأول في الحوار الثلاثي ونتحدث عن القيم المشتركة والمبادئ الإنسانية، فلن يكون له تأثير سوى أن هناك حوارًا، وهذا ليس من مصلحتنا أن يوجد حوار بمثل هذا المعنى. وشكرًا.

* * *
* *
*

المحور الثاني

نماذج لمبادرات دولية وعربية للحوار بين الأديان:
تحولات نوعية في الحوار بين الأديان

- « مؤتمرات اليونسكو في الحوار الإسلامي - اليهودي ».

أحمد نبيل

- « مبادرة السعودية للحوار بين الأديان: من مؤتمر مكة إلى مؤتمر نيويورك ».

أمجد جبريل

- « مؤتمرات الدوحة لحوار الأديان: الفلسفة، الخريطة، المخرجات ».

أماني غانم

- المناقشات.

مؤتمرات اليونسكو في الحوار الإسلامي - اليهودي

أحمد نبيل(*)

مقدمة:

خرج للنور في الفترة الأخيرة عددٌ من المبادرات التي تدعو للحوار الإسلامي - اليهودي كجزء مهمٍّ من حوار الأديان، كذلك تم تسليط أضواء الإعلام العالمي - والعربي خصوصًا - على عدد من المبادرات التي قامت بالفعل منذ سنوات في ذات المجال، والسبب الرئيس في غياب التغطية الإعلامية العربية عن هذه المبادرات لسنوات هو عدم قدرة العقل العربي على استيعاب فكرة الحوار في ظل القتال الدائر في فلسطين، لا سيما أن الصراع العربي الإسرائيلي وَصَمَ جميع يهود العالم في نظر البسطاء من العرب والمسلمين بالإجرام، فكثيرون لا يستطيعون أن يقيموا فرقًا واضحًا بين اليهودية والصهيونية، الأمر الذي يبرز معه تساؤل واضح: لماذا هذا الظهور المفاجئ لتلك المبادرات والتركيز على أخرى قائمة بالفعل؟ هل العالم الإسلامي يتحرك من موقع دفاعي لفك الحصار عن نفسه بعدما تمت محاصرته بأوصاف الدموية والعنف في أعقاب أحداث (١١ سبتمبر)(١)؟ هل سَئِم الجميع في الشرق والغرب - مسلمون ويهود ومسيحيون وآخرون - من الصراع في الشرق الأوسط ومن هنا فإن قبول العرب بالحوار الإسلامي - اليهودي يعتبر مدخلًا جيدًا لإنهاء الصراع؟ هل توافقت النخب الفكرية والسياسية العربية على ذلك؟

إن حوار الأديان بصفة خاصة يطرح عددًا من الإشكاليات المعقدة للغاية؛ إنه يطرح معاني مختلفة للذات والآخر عن تلك التي يخاطبها المستوى الحضاري للعلاقات، فالذات هنا تعني المسلمين والإسلام كدين، والآخر يعني اليهود والديانة اليهودية؛

(*) باحث في العلوم السياسية.

(١) د. رضوان السيد، «صراع الأديان والثقافات وحوارها»، بتاريخ (٣/ ١٢/ ٢٠٠٠م)، المقال متوافر على: http://www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=22cc4e01f5a8718d9a822b93fea17ac&cat=10&id= 604&m=4e370c5b4e14180c336c668591605219.

فاليهودي المنتمي للذات الحضارية الإسلامية بإدراكه ومفاهيمه هنا ينتمي للآخر[١].

ويستمد هذا الموضوع أهميته من عدة نقاط جدلية تحيط به الآن؛ فالدين يعد أحد أهم الساحات الرئيسية للتفاعل الحضاري بين الإسلام والآخر الغربي، وهذه الساحة شديدة التداخل والتفاعل مع العديد من الساحات الأخرى سياسيًّا واقتصاديًّا، ويأتي طرح وبلورة هذه القضية الآن في ظل حاجة أساسية لطرحها بعودة الدين من المنفى في المجتمع الغربي، وبروز أهمية الثقافي والديني في العلاقات الدولية والحضارية.

إن إسرائيل لديها اهتمام خاص بهذه الحوارات، ورغم أن بعض هذه الحوارات يشارك فيها حاخامات معادون لإسرائيل إلا أنها تأمل في أن تتحول هذه الحوارات كمدخل لفرض رؤيتها لحل الصراع العربي - الإسرائيلي. هذا في الوقت الذي أصبحت فيه النخب السياسية في الدول العربية والإسلامية تعاني بشدة من استمرار الصراع دون وجود حل؛ لأنها مطالبة بشكل دائم أمام شعوبها بالتدخل لحل الصراع، فهل يعد هذا استخدامًا جديدًا من السياسي للديني؟ فالسياسي يستعين بالديني متى رآه في مصلحته ويطرده من منظومته متى رآه مناوئًا له.

وهل صعود الحركات الأصولية في الشرق والغرب على السواء جعل الجميع - نخبًا وشعوبًا - يتطلعون لتسامح دنيوي يمثل خلاصًا للبشرية من مستقبل مجهول لدى فقهاء ورجال الدين؟ أم إن الأسباب المعلنة في معظم الحوارات الدينية عن ضرورة مواجهة المادية وترشيد العقلانية الغربية والتقدم غير المحسوب في الغرب وأنسنة الإنسان هي وراء بلورة أهمية هذه القضية؟ وهل هذا الحوار باحثًا عن حقيقة دينية مطلقة أم يهدف لإيجاد مساحات مشتركة دينية تساعد على التوافق السياسي؟ هل السياسي الراعي لمثل هذه الحوارات والمشجع لها مؤمن بأهميتها وهو ينظر إليها في كثير من الأحيان كأداةٍ وفي أحيانٍ أخرى كعدو لا بد من مطاردته لرده للمجال الخاص؟ إلى أيِّ مدى هذه الحوارات مستقلة؟ هل هذه الحوارات في النهاية هي حوارات نخب أبعد ما تكون عن الشعوب؟ هل تحتاج كل ديانة لحوارات بينية بين مذاهبها، من سنة وشيعة في الإسلام وبين الاتجاهات المختلفة لليهودية، لا سيما أن بعض الفجوات بين هذه المذاهب تكاد تبلغ نفس الحجم الذي وصلته الفجوة بين

---

(١) أحمد نبيل صادق، عرض الكتب الحوارية الثلاثة: الإسلام - المسيحية، الإسلام - الغرب، الذات - الآخر، مشروع دار الفكر، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، غير منشور، (٢٠٠٨م)، (ص ٥).

الإسلام واليهودية؟ هل تتفق هذه المذاهب تجاه قضية الحوار؟[١].

ناهيك عن أن الحوار الإسلامي - اليهودي يفرض خصوصية نابعة من خصوصية كل ديانة، فكلتا الديانتين تؤكد أنها لم تأت فقط لتنظيم العبادات، ولكن لتتناول الأمور الدنيوية وعلى رأسها السياسة، بالإضافة لوجود ثلاثة أنظمة سياسية في الشرق الأوسط تستند لأساس ديني وتسعى لإقامة الدولة المثالية الدينية: (إيران، السعودية، إسرائيل). وبالطبع كلا المشروعين متعارضان مما يدخل العلاقة بينهما في إطار صراعي واضح، لاسيما أن النظرة الدينية والتاريخية للمسلمين عن اليهود يغلب عليها الطابع السلبي، وعلى الجانب الآخر تؤكد النظرة اليهودية للذات على تفرد هذه الذات وتفوقها على الآخرين أيًا كانوا.

كل هذه القضايا تُطرح عند الحديث عن الحوار بين الأديان، وكلها تحتاج لنقاش جاد ومستفيض قد لا تكون هذه الورقة مجالًا له، ولكن هنا ستركز الورقة على إحدى تلك المبادرات التي ترعاها مؤسسة « رجال الكلمة » السويسرية بالإضافة لمنظمة اليونسكو وهي بعنوان: « أئمة وحاخامات من أجل السلام » الحوار الإسلامي - اليهودي، وقد عقدت هذه المبادرة ثلاثة مؤتمرات منذ عام (٢٠٠٥م) وحتى الآن، مع إلقاء الضوء على أحد ثمار هذه المبادرة، وهو مشروع مبادرة من رجال الدين للسلام في الشرق الأوسط، بالإضافة إلى مشروع وثيق الصلة بفكرة الحوار بين الطرفين ترعاه اليونسكو أيضًا (مشروع علاء الدين)، وسيتم معالجة هذه المبادرة على ثلاثة محاور:

أولًا: الإطار الفكري والحركي الذي أحاط بالمبادرة ومؤتمراتها الثلاثة، وأخيرًا مشروع علاء الدين.

ثانيًا: مبادرة مؤسسة رجال الكلمة، ومشروع علاء الدين.

ثالثًا: إشكاليات ودلالات المبادرة ومستقبلها.

أولًا: الإطار الفكري والحركي الذي أحاط بالمبادرة ومؤتمراتها الثلاثة ومشروع علاء الدين:

لقد أحاط بهذه المبادرة للحوار الإسلامي - اليهودي، وما قبلها من مبادرات، ظرفٌ دولي عام وآخر خاص على المستويين الفكري والحركي، خيم بظلاله على النظام

---

(١) المرجع السابق (ص ٦).

العالمي، وإلقاء الضوء عليه ضرورة تفرضها محاولة فهم محيط المبادرة ودلالاتها وما نتج عنها من توصيات ونتائج، ومن هنا سيتم تناول سمات هذا الظرف الدولي العام على المستويين الفكري والحركي قبل الانتقال لمستوى أكثر خصوصية.

لقد شهد النظام الدولي تحولًا كبيرًا منذ نهاية الحرب الباردة، وسيادة نمط القطب الأوحد في النظام العالمي، وكان لهذا التحول سمات فكرية متلاحقة، من أهمها:

١ - عودة الاهتمام بالمتغير الديني والحضاري والثقافي والمعنوي بصفة عامة في أعقاب فشل المدرسة الواقعية باعتمادها على المتغيرات المادية فقط في توقع وتفسير سقوط الاتحاد السوفيتي؛ مما أدى لتغير واضح في الأجندة الأكاديمية لدارسي العلاقات الدولية انعكست سريعًا على أجندة صانعي السياسات ومتخذي القرارات في العالم[١].

٢ - نشر كتاب « نهاية التاريخ » لفرانسيس فوكوياما الذي أكد فيه على أن نهاية الحرب الباردة تعني نهاية التاريخ لانتصار النموذج الرأسمالي على النموذج الاشتراكي، وبذلك تكون البشرية توصلت في سعيها للسعادة إلى النموذج الأمثل للحياة متمثلًا في الرأسمالية الغربية[٢].

٣ - رد صمويل هنتنجتون على الكتاب السابق بمقاله الشهير في مجلة « Foreign Affairs » تحت عنوان « صدام الحضارات »، الذي تحول بعد ذلك إلى كتاب، وقد شاع صدى هذه المقالة حول العالم ما بين مؤيد لما جاء بها من أفكار وآخر معارض، إلا أن الجميع تحسَّب من خطورة وضع هذه الأفكار على الأجندة السياسية لحكومة دولة فاعلة في العالم مثل الولايات المتحدة، لا سيما أن هناك من دلائل الواقع ما يدعم هذه الأفكار جزئيًا. فقد رفض مقولة « نهاية التاريخ »، وأكد أن العالم دخل في حلقة جديدة من حلقات التاريخ يتوارى فيها الصراع الأيديولوجي إلى الخلف لصالح صراع الثقافات. ورغم أنه أكد على تعدد الحضارات في العالم وأشار في بداية مقاله إلى أن الغرب في مواجهة مع باقي العالم « The Rest »، ولكنه في تحليله استثنى الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية وأكد على صدامهما مع الغرب. ومع وجود مؤشرات واقعية

---

(١) Yousef Lapid (Ed) « The Return of in Identity in International Relations Theory » (Lynne Rienner publishers,1996) pp.90-94.

(٢) فرانسيس فوكوياما، « نهاية التاريخ والإنسان الأخير »، (القاهرة: منشورات مركز الإنماء القومي) (١٩٩٥م).

عن وجود صدامات مسلحة مباشرة بين الغرب والدول الإسلامية في العراق واستمرار الصراع العربي - الإسرائيلي، زاد الاهتمام بهذه الأفكار خاصةً في العالم الإسلامي؛ لأن الصين التي تقف على شفا التحول لقطب آخر في العلاقات الدولية أبعد - على المستوى الجغرافي ومستوى الصدامات المسلحة - من الولايات المتحدة، ناهيك عن رسوخ مفهوم الشرق في العقلية الغربية كونه الشرق الأدنى المتحدي للغرب. الأمر الذي أدى إلى تبلور فكرة الصدام بشكل حصري بين الإسلام والغرب[١]، ولم يكن تناول أفكار هنتنجتون في الشرق والغرب إيجابيًّا، ولكنه كان يتعرض لانتقادات عديدة ركزت على اختلاط مفاهيم الحضارة والدين والثقافة لديه، ناهيك عن اتهامه بالأدلجة وعدم العلمية[٢].

٤ - تبلورت أيضًا فكرة العدو الأخضر في الشرق والغرب على السواء؛ فقد رأى الشرق أن بنية الحضارة الغربية القائمة على الطبيعة الصراعية لا تستطيع أن تعيش دون عدو وأنها في أعقاب الحرب الباردة تعاني من فراغ العدو؛ لذا فهي اتجهت لاستبدال العدو الأحمر بالعدو الأخضر، وهو الإسلام. ومن ناحية أخرى، رأى الغرب أنه لم يذهب للإسلام لمواجهته، بل هو الذي أتى إليه بنموذجه المتطرف الدموي في أحداث (١١ سبتمبر)، مما رسخ لديهم فكرة أنهم دخلوا في حلقة جديدة من حلقات التاريخ لمواجهة التطرف والدموية الآتية من الشرق.

٥ - في ظل شعور عدد من الساسة بخطورة هذه الأفكار في تطورها وتبلورها وما يمكن أن ينتج عنها من سيل من العنف العالمي المتبادل، طرح الرئيس السابق والمفكر الإيراني محمد خاتمي من على منصة الجمعية العامة للأمم المتحدة عام (١٩٩٩م) مبادرة « حوار الحضارات » ليواجه بها أفكار هنتنجتون. وقد وَجَد عدد كبير من الساسة المعتدلين في الشرق والغرب ضالتهم في هذا الطرح، وتم التمسك به كمنهج ورؤية لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، التي طرحت منذ منتصف التسعينيات مبادرة حوار الثقافات والحضارات. ولكن رغم اهتمام الجميع بأفكار خاتمي

---

(١) زكاري لوكمان، شريف يونس (مترجم)، « سياسات الاستشراق والصراع على تفسير الشرق الأوسط »، (القاهرة: دار الشروق) (٢٠٠٦م).

(٢) صموئيل هنتنجتون، طلعت الشايب (مترجم)، « صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي »، (دمشق: سطور، الطبعة الثانية) (١٩٩٩م).

إلا أنها - في رأيي - لم تحظ بالجدية اللازمة لصهر هذه الأفكار مع أفعال في استراتيجية يكون محلها الواقع، مما جعلها تتحرك ببطء في ظل ضبابية الهدف من جانب، وفي ظل تحولات الواقع من جانب آخر، خاصةً فيما يرتبط بالعلاقات بين الولايات المتحدة وبين الدول الإسلامية التي وجهت ضربات قاصمة لأفكار الحوار ومصداقيتها[١].

٦ - أيضًا برزت على السطح وبقوة فكرة «الإسلاموفوبيا» في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر، هذه الفكرة التي بررت الخوف من المسلمين، وشرعية العداء لهم، وضرورة استبعادهم من المجتمعات التي تؤويهم، ووصمت أتباع ديانة كاملة بالعنف والدموية والتعصب[٢].

على الجانب الآخر، كان الواقع يتحول بسرعة كبيرة وديناميكية ناتجة عن الثورة التكنولوجية الهائلة التي أفرزتها العولمة، وكانت هذه التحولات في علاقة تفاعلية دائمة مع الإطار الفكري سابق الذكر، فبعض هذه التحولات جاءت نتيجة لهذه الأفكار، وبعضها كان سببًا في هذه الأفكار، وكانت أهم هذه التحولات ما يلي:

١ - سيطرة إدارة ديمقراطية على مقاليد الحكم في الولايات المتحدة تؤمن بالتعددية في فرض النموذج الغربي على العالم في أعقاب نهاية الحرب الباردة؛ الأمر الذي دفع البعض لاتهامها بالتردد في فرض هيمنتها على النظام العالمي؛ فقد عملت في إطار المنظمات الدولية، وعملت على إنجاح الأمم المتحدة كمؤسسة دولية في بداية الأمر، ولكن سرعان ما اصطدمت هذه المبادئ للعمل مع مصالح الولايات المتحدة في الصومال، وغياب التواجد الدولي عن حروب الإبادة بين الهوتو والتوتسي في رواندا وبوروندي عام (١٩٩٤م) ؛ مما أدى إلى اتخاذ عدد من القرارات الفردية الأحادية لصالح الولايات المتحدة؛ مثل ضرب شمال العراق (١٩٩٩م)، والحرب على صربيا دون إذن من الأمم المتحدة[٣].

٢ - تركز العمليات العسكرية في أعقاب انتهاء الحرب الباردة في منطقة الشرق

---

(١) محمد خاتمي، سرمد الطائي (مترجم)، « حوار الحضارات »، (بيروت: دار الفكر المعاصر)، (٢٠٠٢م).

(٢) عبد الله صالح أبو بكر، « حوار الحضارات (تحليل نقدي لظاهرة الإسلاموفوبيا) »، (الخرطوم: هيئة الأعمال الفكرية)، (٢٠٠٢م).

(٣) William G. Hyland. Clinton's World: Remking American Foreign Policy, KindleBook USA, 2000.

الأوسط، وفي العراق تحديدًا، في حرب الخليج الثانية عامي(١٩٩١م، ١٩٩٢م)، واستمرار الصراع العربي الإسرائيلي، ورغم حدوث انفراجة بعقد مؤتمر مدريد وعقد اتفاقية أوسلو إلا أن تعثر عملية السلام وتعنت إسرائيل في تنفيذ مقتضيات النهج التفاوضي وقرارات الشرعية الدولية على مدار عقد كامل انتهى بفشل كامب ديفيد (٢) عام (٢٠٠٠م)، ونتج عن ذلك تفجر الأوضاع مرة أخرى وبداية الانتفاضة الثانية. ويحتل الصراع العربي - الإسرائيلي مكانة مركزية في الحوار بين الإسلام والغرب، كذلك في حوار الأديان، فالغرب مُدان بصفة مستمرة في عيون المسلمين، إما بإدانته بالتحيز الفج لإسرائيل، أو بالذهاب إلى أبعد من ذلك؛ بالقول بأن إسرائيل هي أداة الغرب في القضاء على فرص الحضارة العربية الإسلامية في النهوض مرة أخرى. وتطورت الأمور باغتيال ياسر عرفات وانتهاء العملية السلمية، ومرور القضية بمرحلة جوهرية تغيرت فيها المفاهيم من المقاومة إلى الإرهاب، ومن العدوان الإسرائيلي إلى الدفاع عن النفس، ومن حل مشكلة الاحتلال إلى حماية المواطن الإسرائيلي، بل وانقسام الصف الفلسطيني ذاته ما بين نهجي المقاومة والتسوية السلمية: الأولى ممثلة في حماس، والثانية ممثلة في السلطة الفلسطينية، انتهاءً بحرب غزة الأخيرة التي شهدت انتهاكًا واضحًا من جانب إسرائيل لكل الأعراف والمواثيق الدولية بقيامها بشن عمليات عسكرية ضد المدنيين[1].

٣ - تولت السلطة في الولايات المتحدة - ولمدة ثمان سنوات - حكومة مؤدلجة لديها رؤية قائمة على التحالف بين اليمين المتطرف في الحزب الجمهوري الأمريكي والرؤية الصهيونية للعالم، وتحالف آخر لأنصار المركب العسكري - الصناعي في النخبة الأمريكية. وقد كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر بمثابة إشارة البدء لسلسلة من التصريحات والقرارات التي أشعلت العالم حروبًا، وقضت على فرص الحوار وإمكانية تقدمه على أي مستوى؛ إذ فتحت شعارات الحرب على الإرهاب، والحرب الصليبية، وتم خوض العديد من الحروب في أفغانستان، وحرب الخليج الثالثة، وطرح مشروع الشرق الأوسط الجديد لإصلاح هذه الدول التي تسببت ديكتاتوريتها في تفشي الإرهاب في العالم. لقد كانت أرض العمليات في هذه الحرب « العراق، أفغانستان، لبنان، السودان، غزة، حصار سوريا، العقوبات على إيران »، ولا زال العالم العربي والإسلامي يعاني من

---

(١) قيس عبد الكريم، خمس سنوات على اتفاق أوسلو، (دمشق: دار الشجرة)، (٢٠٠١م).

القرارات المؤدلجة التي اتخذتها إدارة الرئيس بوش الابن، فلا زال العراق يبحث عن الاستقرار ويهرب من التفتت والتقسيم، أيضًا يقف كل من السودان ولبنان والفلسطينيين على شفا الحرب الأهلية. ومع تسليمي الكامل بجوهرية الأسباب الداخلية التي أدت لتدهور الأوضاع في العالم العربي والإسلامي إلا أن العوامل الخارجية لعبت دورًا مهمًّا في إذكائها[١].

٤ - لقد ألقت ظاهرة « الإسلاموفوبيا » بظلالها على أوضاع الأقليات المسلمة في الدول الأوروبية والولايات المتحدة، وحدود الحقوق التي يمكن أن يتمتعوا بها في ظل تساؤلات حول اكتمال المواطنة لهذه الأقليات، خاصةً في ظل صدور قوانين حظر الحجاب في فرنسا وفي بعض الولايات الألمانية، وتحجيم وتشديد الرقابة على عمل المجتمع المدني الإسلامي في الغرب عمومًا، بل ورفع شعارات استبعاد الأقليات الإسلامية من الدول الأوروبية وإعادتها إلى بلادها الأصلية على أجندة الأحزاب اليمينية المتطرفة، خاصةً في فرنسا ودول شرق أوروبا. بالإضافة إلى زيادة التشدد الغربي في قبول تركيا كعضو في الاتحاد الأوروبي لأسباب تتعلق بقبول دولة مسلمة في المجتمع الأوروبي، فليست هناك أية أسباب تتعلق بمعايير الانضمام الاقتصادية التي تتحجج بها دول الاتحاد لعدم قبول تركيا تحرمها فعلًا من الانضمام للاتحاد[٢].

كذلك هناك ظرف خاص يحيط بهذه المبادرة منذ أن تم التفكير فيها عام (٢٠٠٣م)، يتعلق بطبيعة العلاقة المتوترة بين المسلمين وبين اليهود حول العالم، أيضًا فقد أشارت ورقة الخلفية للمؤتمر إلى الاهتمام بالحوار الإسلامي - المسيحي مع عدم إيلاء العناية الكافية للحوار الإسلامي - اليهودي إلا ضمن حوار كامل للأديان التوحيدية الثلاثة، وأهم سمات هذا الظرف ما يلي:

١ - التأزم الشديد في الصراع العربي - الإسرائيلي منذ فشل كامب ديفيد (٢)، واندلاع الانتفاضة الثانية، واستخدام إسرائيل لأقصى درجات العنف المفرط في مواجهة المدنيين والعزل من الفلسطينيين، ولجوء الفلسطينيين للمقاومة المسلحة والعمليات الاستشهادية ضد المدنيين الإسرائيليين، واختفاء أي أفق لعملية التسوية السلمية في ظل

---

(١) Zbigniew Brzezinski, Brent Scowcroft, and David Ignatius, « American and the World », (Kindle Book USA,2008).

(٢) عبد اللّـه صالح أبو بكر، مرجع سابق، (٢٠٠٢م).

حكومة إسرائيلية تنتمي ليمين الوسط، وتحيز أمريكي واضح من جانب حكومة تنتمي لليمين المحافظ. ومن جانب آخر تبين عدم إمكانية تسوية القضية عن طريق آلة الحرب الإسرائيلية وتجدد المقاومة الفلسطينية.

٢ - انعكس الوضع السابق على مشاعر المسلمين واليهود حول العالم، خاصة في الدول التي بها مجتمع من المسلمين وآخر من اليهود؛ مثل: المغرب، فرنسا، بلجيكا. وكما سنرى فقد اهتمت هذه الدول بالمبادرة وقامت برعايتها لإدراكها خطورة عدم إمكانية عزل تطور الأوضاع في الأراضي المحتلة عن استقرار الأوضاع الداخلية لديهم.

٣ - بروز ظاهرة الإسلاموفوبيا، والحديث المستمر عن حقوق الأقليات المسلمة في أوروبا في بلجيكا وبريطانيا وفرنسا والنمسا وألمانيا.

٤ - تبني منظمة اليونسكو لمبادرة حوار الحضارات والثقافات منذ عام (١٩٩٥م) تحت شعار نشر ثقافة السلام بين الأمم[١].

ثانيًا: مبادرة مؤسسة رجال الكلمة ومشروع علاء الدين:

« مؤسسة رجال الكلمة » هي مؤسسة سويسرية أنشئت عام (١٩٩٩م)، تؤكد على حيادية هويتها وأنها تهدف لنشر ثقافة السلام بين دول العالم، وبنيت هذه المبادرة على أساس تنظيم المؤسسة لمنتدى سياسي بين الفلسطينيين والإسرائيليين في عام (٢٠٠٣م) في (Caux) بسويسرا. وقد وجدت مبادرة المؤسسة لعقد حوار ما بين الأئمة والحاخامات صدًى لدى المغرب تحديدًا؛ فقد اهتم الملك الحسن الثاني بالحوار بين الأديان، وعُقد مؤتمر في الرباط صدر عنه إعلان الحوار بين الأديان التوحيدية الثلاثة في (١٦ فبراير ١٩٩٨م). وأرجع العديد من المحللين هذا الاهتمام المغربي لمحاولة استباق مواجهة أي أعراض عدم استقرار ناتجة من وجود أقلية يهودية في المغرب.

وفي ظل تطورات الصراع في الشرق الأوسط، تهتم دول مثل المغرب وبلجيكا بتقديم أمثلة للتعايش بين المختلفين في الديانات، وتم الاتفاق على إطلاق أول مؤتمر في مدينة أفران المغربية في الفترة من (٣١ مايو) إلى (٣ يونيو) عام (٢٠٠٤م)، ولكن بسبب التوترات التي كانت في المنطقة وحصار ياسر عرفات في رام اللّـه، لا سيما في حال

---

(١) http://www.unesco.org/dialogue/kyrgyzstan/declaration.htm.

حضور حاخامات من إسرائيل، فتم تأجيله ليعقد في العام التالي في بروكسل. وتم عقد المؤتمر الثاني في أشبيلية والمؤتمر الثالث في باريس، برعاية المؤسسة ومنظمة اليونسكو التي تدعم هذه الحوارات كجزء من تبنيها للحوار بمستوياته المختلفة، وكجزء من تنفيذ إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي الصادر في (٢ نوفمبر ٢٠٠١م)[١].

من هنا سيتم تناول كل مؤتمر، ثم التطرق لعدد من الملاحظات الخاصة بهذه المؤتمرات قبل الانتقال إلى مشروع علاء الدين[٢]:

١ - مؤتمر بروكسل (٢٠٠٥م):

عقد المؤتمر الأول في مدينة بروكسل عاصمة بلجيكا في الفترة من (٣ - ٦ يناير ٢٠٠٥م) برعاية ألبير الثاني ملك بلجيكا، ومحمد الخامس ملك المغرب، وبدأ بمشاركة (١١٠) من الأئمة والحاخامات من (٢٥) دولة، وبمشاركة (٧٠) شخصية مرموقة من الناشطين في مجال حوار الأديان. وشارك في المؤتمر إمام مدينة الخليل جنوب الضفة الغربية الشيخ/ طلال السدير (ممثل الشؤون الدينية في طليطلة الفلسطينية)، والحاخام الأكبر في إسرائيل « شموئيل رابيو نوفيز »، والحاخام الأكبر في فرنسا، والحاخام « ديفيد روزين » رئيس اللجنة الأمريكية اليهودية.

وقد عُقد المؤتمر رافعًا شعار الرفض لظاهرة الإسلاموفوبيا من جانب وظاهرة معاداة السامية من جانب آخر. وركزت النقاشات على ضرورة خلق تجمع ديني قوي معارض لهاتين الظاهرتين حول العالم، والتنديد بالمتطرفين من أي طرف كانوا، وأكد معظم الحاضرين على أنه حان الوقت لإعطاء الأئمة والحاخامات الفرصة للجلوس سويًا والعمل من أجل إيقاف العنف المنتشر في جميع دول العالم. وعلى الرغم من التقاء الجميع على نبذ ظاهرة العنف، إلا أنه غاب عن المؤتمر عدد من النقاط الخلافية؛ مثل قضية الاحتلال، وتعريف معاداة السامية وعلاقاتها بمعاداة الصهيونية، وحرص الحاخامات القادمين من إسرائيل على التأكيد على صعوبة التفرقة بينهما. وركز الإعلان النهائي للمؤتمر على أهمية التركيز على العملية التربوية وتعليم الأديان[٣].

---

(١) www.unesco.org/bpi/pdf/memobpi36-culturaldiversity-ar.

(٢) www.aawsat.com/56 -k, 2009.

(٣) المرجع السابق (٢٠٠٩م).

٢ - مؤتمر أشبيلية (٢٠٠٦م):

عُقد المؤتمر الثاني في مدينة أشبيلية الأسبانية في الفترة من (١٩ - ٢٢ فبراير ٢٠٠٦م)، بمشاركة(٢٢٠) إمام وحاخام و (٨٠) شخصية أخرى، وكان لذلك دلالة واضحة؛ كون هذه المدينة شهدت التعايش السلمي ما بين الديانات الثلاث لفترة زمنية طويلة. وتم ذلك برعاية ملك أسبانيا وملك المغرب ومنظمة اليونسكو (يُلاحظ أن رينيه صامويل الذي كان يشغل منصب كبير حاخامات فرنسا هو الذي تولى كرسي اليونسكو لتبادل المعارف بين أهل الكتاب). وكان المؤتمر تحت عنوان « أهمية رجال الدين ومسؤوليتهم وسلطتهم وعملهم في التربية ونشر المعرفة »، ودارت معظم النقاشات في اتجاه أن هناك تقاربًا كبيرًا بين الديانتين، وأن المشاكل المنتشرة عبر العالم إنما هي ناتجة بالأساس من الجانب السياسي. كما أكدوا أن جلوسهم معًا - أئمة وحاخامات - على مائدة واحدة هو رسالة لأتباعهم في جميع أنحاء العالم بالتوقف عن العنف، وأنها دعوة لإعادة قراءة النصوص المقدسة في ضوء أنها رسائل محبة وسلام وليست خلافًا وخصامًا، وليس المطلوب من أي طرف أن يتنكر من هويته، ولكن المطلوب هو الخروج من الانعزال. وتم التشديد على أن صمت رجال الدين عن أعمال العنف لا يساعد في إحلال السلام والقضاء على ثقافة العنف[١].

وتم التوصل لمشروع عام للسلام بعد هذا المؤتمر ليعلنوا عام (٢٠٠٨م) هو عام الصلح بين الفلسطينيين والإسرائيليين، وتبنى هذا المشروع المؤتمر العالمي للأئمة والحاخامات من أجل السلام ومؤسسة رجال الكلمة. وكان مضمون المشروع عامًّا للغاية؛ حيث أتى بالعديد من النصوص الدينية من القرآن والتوراة التي تحض على التسامح والسلام، مع الدعوة لابتكار حلول إبداعية جديدة لحل الصراع في الشرق الأوسط. ومثَّل الجانب اليهودي في هذه المبادرة الحاخام « رينيه صامويل »، وعن الجانب المسلم د.أحمد العبادي (السكرتير العام للرابطة المحمدية في المغرب)، واعتبروا المؤتمرات اللاحقة هي من أجل متابعة هذا المشروع.

٣ - مؤتمر باريس (٢٠٠٨م):

عُقد المؤتمر على مدار ثلاثة أيام تحت عنوان « المؤتمر الثالث للأئمة والحاخامات من أجل السلام » تحت شعار « قدسية السلام » بمقر منظمة اليونسكو في باريس في

(١) موقع الجزيرة نت، (٢٠٠٩م).

الفترة من (١٥ - ١٧ ديسمبر ٢٠٠٨م). وشارك فيه (٨٥) من رجال الدين من إسرائيل، وفلسطين، وسوريا، والأردن، وأوروبا، والولايات المتحدة، وأستراليا، وشارك عن مصر د.علي السمان. وركزت النقاشات هذه المرة على فكرة إحلال السلام (نلاحظ أن المؤتمر جاء قبل ثلاثة أيام من بدء حرب غزة واستمرار الحصار عليها!)، وأنه إذا كانت محاولات رجال السياسة مُنيت بالفشل فلا بد أن يقوم رجال الدين بدورهم في إحلال السلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين. وركز المؤتمر على دور الأديان في إقرار السلام ونبذ العنف، ورغم أن المؤتمر لم يعمد صراحةً لمناقشة قضايا سياسية بعينها إلا أن حديث سفير إسرائيل باليونسكو عن أمن إسرائيل وضرورة نبذ العنف أثار أئمة فلسطينيين للحديث عن أنه لا مجال لهم للتنازل عن القدس[1].

- ملاحظات عامة عن المؤتمرات الثلاثة:

١ - فكرة ثقافة السلام هي المرتكز الأساسي للمؤتمرات الثلاثة، ورغم ذلك فإن النقاشات لا تتجاوز الشعارات إلى أي نقطة خلافية، بالإضافة لضبابية المفاهيم ومحاولة تحييدها، فكل طرف لديه مفهومه الخاص عن السلام أو معاداة السامية أو الإسلاموفوبيا. وطالما أنه لم يتم الاتفاق أو تحديد المفاهيم ومناقشاتها فإن المناقشات تدور حول قضايا غامضة، أو أن كل طرف ربما يتكلم عن شيء مختلف عن الذي يقصده الطرف الآخر رغم تسميته بذات الاسم.

٢ - حرص المشاركون في جميع المؤتمرات على تجنب الخلافات السياسية والدينية، ولكنها ظلت تطل برأسها من حينٍ لآخر، خاصةً في ظل الرؤى المتضاربة حول كيفية تنفيذ الهدف من المؤتمر، وهو ترسيخ ونشر ثقافة السلام والعمل على حلِّ الخلافات القائمة بعد فشل الساسة، مع تركيز خاص على الصراع العربي - الإسرائيلي. هذا التضارب والغموض بين الهدف وبين الأفعال يثير التساؤلات حول كون المؤتمر عُقد من أجل المجاملات والعلاقات العامة، وخاصةً في ظل الاهتمام الزائد بزيادة أعداد المشاركين كل عام.

٣ - بدا واضحًا أن الهدف لا يتخطى ترسيخ فكرة إمكانية جلوس الأئمة والحاخامات أمام العالم دون اتفاق حقيقي على شيء فعَّال أو تقريب إيجابي بين الطرفين.

---

(١) موقع إسلام أون لاين، (٢٠٠٩م).

٤ - لم يتم عقد مؤتمر في عام (٢٠٠٧م)، ويمكن تفسير ذلك بصعوبة عقد أي مؤتمر في ظل تأزم الأوضاع في الأراضي الفلسطينية والحصار المفروض على غزة، وتبدى ذلك في الانخفاض الملحوظ في عدد المشاركين في مؤتمر (٢٠٠٨م).

٥ - فكرة الحياد المطلق التي تقوم عليها مؤسسة رجال الكلمة، وطرح السلام بشكل منفصل عن أي قيمة مثل قيمة العدالة، تزيد من الفجوة بين الأطراف ولا تجسِّرها.

٦ - لاقى المؤتمر الأخير معارضة قوية من العديد من المؤسسات في العالمين العربي والإسلامي، واعتراضًا واضحًا على مشاركة د.علي السمان وتصريحه أنه لا يهمه غضب الشعوب في سبيل إنجاح حوار الأديان. وكان رأي عدد من أئمة الأزهر أن د.علي لا يمثل إلا نفسه، كما أن هذه الحوارات الغرضُ منها تمرير التطبيع تدريجيًّا في ظل عدم إعادة الحقوق العربية المغتصبة في فلسطين. وصرح د.زغلول النجار أن «المؤتمر فشل قبل أن يبدأ؛ لأن عدد الحاخامات أكبر بكثير من عدد الأئمة، وأن مشكلة الوفود الإسلامية هي أنها عديمة التنظيم، بينما تأتي الوفود اليهودية لديها فكرة معينة تلقي بثقلها خلفها»[1].

٤ - مشروع علاء الدين:

انطلق في (٢٧) مارس (٢٠٠٩م) بمقر منظمة اليونسكو مشروع «علاء الدين»، وتم استقاء الاسم من القصة العربية الشهيرة «مصباح علاء الدين»؛ كونه وسيلة للاهتداء للحقيقة، وشارك في الافتتاح العديدُ من الشخصيات البارزة؛ مثل: الرئيس الفرنسي السابق «جاك شيراك»، والرئيس السنغالي «عبد اللّه واد»، ووزير الثقافة المصري الحالي «فاروق حسني»، والأمير «الحسن بن طلال»، ورئيس الوزراء العراقي الأسبق «إياد علاوي»، والمفكر الجزائري «محمد أركون». ويهدف المشروع للتعريف بالمحرقة ومواجهة النفوذ الفكري السائد في الدوائر العربية والإسلامية التي تتنكر للمحرقة وتشكك فيها. وصرح ديفيد دي روتشسلد (رئيس مؤسسة ذاكرة المحرقة) أن مثل هذا المشروع سيفتح أفقًا جديدًا للحوار بين المسلمين واليهود من خلال ترجمة العديد من الكتب والإصدارات عن المحرقة للغة العربية والفارسية، ووضعها في مكتبة رقمية، ومحاولة القضاء على معاداة السامية[2].

وكانت تصريحات المسؤولين في هذا الحفل الافتتاحي محل جدل؛ حيث وجه

---

(١) www.elnaggarzr.com/. 15-4-2009.

(٢) موقع الجزيرة نت، (٢٠٠٩م).

العديدون النقد لكلمة الوزير المصري « فاروق حسني »؛ لأنها تجنبت التعرض لقضية الفلسطينيين، واعتُبر ذلك متعلقًا بحساباته الخاصة للترشح لرئاسة اليونسكو.

وفي الوقت نفسه، اعتُبرت كلمة الرئيس الفرنسي السابق « جاك شيراك » أكثر توازنًا، فقد أثنى على أهمية تعريف العالم بالمحرقة، مما يكسب اليهود تعاطف العالم، ولكن لا يجب تحميل العرب والمسلمين مسؤولية ليست مسؤوليتهم من الأساس. كما أشار لقلقه بسبب استمرار الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية وأثر ذلك على مستقبل التعايش بين المسلمين واليهود.

وتقييمي لهذا المشروع - كونه أحد أشكال الحوار الفكري - أنه مهمٌّ للغاية؛ لأن الترجمة تساعد في نقل صورة حقيقية وواقعية عن الآخر، وهي تساعد على الاشتباك مع الآخر، فبينما قد يغيب الحوار بسبب تعثر الوضع السياسي وعدم إمكانية انعقاده، تظل الترجمة عن الآخر مستمرة، كونها جزءًا من التفاعل المستمر بين الذات والآخر.

ثالثًا: إشكاليات ودلالات المبادرة ومستقبلها:

لقد طرحت هذه المبادرة العديد من الإشكاليات، وأشارت إلى العديد من الدلالات التي لا تخص فقط هذه المبادرة ولكن تخص عملية الحوار الإسلامي - اليهودي عمومًا:

الإشكاليات:

١ - **إمكانية الحوار مع الجانب اليهودي:** إن أساس الحوار هو الندية والوقوف على قدم المساواة، وهذا العامل يصعب تحقيقه نتيجة أن الديانة اليهودية تحدد الآخر في مصطلح الأغيار، وهو مصطلح يحمل نظرة عدوانية دونية للآخر. ورغم المحاولات المتكررة من جانب الدراسات اليهودية لتضييق مصطلح الآخر في الوثنيين، وإخراج أتباع الديانات السماوية الأخرى من فئة الأغيار - لاضطرار اليهود للتعايش معهم - إلا أنه يظل هذا المصطلح عالقًا في الذهن اليهودي عند التعامل مع الآخر، سواء أكان هذا اليهودي مؤمنًا بالصهيونية أم لا. فرغم جهود الدولة في إسرائيل لإلغاء العبارات والألفاظ المذكورة في التوراة إلا أن هناك من الزعماء الدينيين من يعيد طبعها؛ الأمر الذي يثير تساؤلات حول جدوى الحوار مع اليهود[1]. لا سيما أن معظم محاولات الحوار تُستخدم ضمن

---

(١) د. رقية العلواني وآخرون، د. منى أبو الفضل ود. نادية مصطفى (محرران)، « مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية »، (دمشق، دار الفكر)، (٢٠٠٨م).

استراتيجية عامة للصراع مع الآخر في تقديرهم، وينعكس هذا في التصلب اليهودي عند نقاش الاختلافات الدنيوية.

من جانب آخر، فالديانة اليهودية والإسلام يتصفان بكونهما دينيْن يعالجان أمورًا دنيوية، ومنها السياسة، ومع قيام الدولة العبرية وظهور الصهيونية اصطدم المشروع الصهيوني الذي يتمسك به عددٌ لا يستهان به من الحاخامات بالحقوق العربية والإسلامية في فلسطين، مما يقود الطرفين لحالة صراع دائمة. وبالمثل، فالمسلمون ينظرون نظرة سلبية لليهود ناتجة عن ميراث عدائي تاريخي منذ عهد الرسول ﷺ وصورة رسمها القرآن بشكل متكرر عن أتباع الديانة اليهودية، كل هذه العوامل - بالإضافة لرحى الصراع السياسي والحضاري الدائرة في فلسطين - تجعل من الصعب قيام حوار بناء على أساس من المساواة.

٢ - إشكالية التمثيل: تقود الإشكالية السابقة إلى خلاف حاد داخل صفوف الأئمة والحاخامات - على السواء - من جدوى الحوار، ويصل الأمر إلى حد التخوين للمنفتح على الحوار؛ فالإشكالية السابقة تثير مشكلة التمثيل، فمن هو المكلف والمؤهل لتمثيل الأئمة والإسلام في ظل التنوع الشديد والاتجاهات المختلفة حول قضية الحوار بأكملها، وهل تمثيله يعني تمثيلًا للإسلام عمومًا؟ كذلك على الجانب الآخر يقف الحاخامات المؤيدون لإسرائيل مقابل الحاخامات المؤيدين للدولة والرافضين لسياساتها، وأيضًا الحاخامات الرافضين لدولة إسرائيل.

٣ - أجندة الحوار والهدف منه: غالبًا ما تتحيز الأجندة التي يتم على أساسها الحوار لصالح الطرف الذي يدعو للحوار سواء في الموضوعات أو اختيار الأشخاص والأطراف المدعوين لهذا الحوار، وحتى المؤسسات التي تؤكد على حيادها - وهي في أغلبها مؤسسات غربية - تتبع المنظور الغربي في التعامل مع القضايا الشائكة بين الطرفين، وهي غالبًا ما تكون متحيزة للجانب اليهودي. الأمر الذي يفضي بالحوار للفشل قبل البدء به من الأساس نتيجة عدم وجود مصداقية لهذه الحوارات عند الشعوب.

وتثور هنا إشكالية حول طبيعة الأجندة: هل يغلب عليها الطابع الديني الروحي أم الطابع السياسي؟ وأرى هنا منذ بداية الاهتمام العالمي بحوار الحضارات والأديان في أعقاب نشر مقال هنتنجتون عن « صراع الحضارات » أن معظم حوارات الأديان يتم تطويعها لأغراض سياسية، ويتحول الحوار عمليًا إلى عملية تفاوض سياسي واضحة.

٤ - دور علماء ورجال الدين في السياسة: تطرح الإشكالية السابقة تساؤلًا حول دور رجال الدين في أي عملية سياسية إذا ما تعرضوا لأجندة سياسية. وهنا يتوقف الأمر على عدة مؤشرات هي: دور الدين في الصراع السياسي، والمساحة المتاحة لرجال الدين العمل فيها سياسيًّا، ودورهم في الحياة السياسية، وأهمية الدين لدى أطراف النزاع.

الدلالات:

١ - تعاني المبادرة المطروحة من غموض في الهدف من الحوار والأجندة، وتبنيها لركائز يغلب عليها طابع الفكر الغربي؛ مثل قدسية السلام، وعدم الاتفاق على المفاهيم، ومحاولة تجنب كل الإشكاليات الخلافية. كذلك فمشروع السلام الذي نتج عن هذه المبادرة جاء شديد العمومية لا يحوي سوى شعارات، الأمر الذي حوَّل المبادرة إلى مؤتمرات للعلاقات العامة أكثر منها مؤتمرات جدية.

٢ - إن سيطرة الجانب اليهودي بأعداده الضخمة وتنظيمه الشديد وتحديده لأغلب عناصر الأجندة، جعله يبدو كأداة الغرض منها تمرير التطبيع من خلال مثل هذه القنوات؛ الأمر الذي أدى إلى عدم مشاركة جانب كبير من الأئمة، وتوجيه اللوم والاتهامات للمشاركين من الجانب الإسلامي.

٣ - أثبتت خبرة عدم عقد مؤتمر عام (٢٠٠٧م) من جانب، وانخفاض مستوى الحضور من جانب آخر، بالإضافة لتصريحات عدد من الأئمة في فرنسا عقب اندلاع الحرب على غزة حول عدم جدوى الحوار مع اليهود وفشله، وسفر عدد من الحاخامات من المؤتمر اليهودي العالمي(World Jewish Congress) إلى القدس لدعم إسرائيل أثناء الحرب، أن هناك واقعًا سياسيًّا لا يمكن تجاهله مهما تم تجنبه في الحوارات والمؤتمرات، يفرض نفسه على الجميع ويعيق الحوار بشكل واضح[1].

٤ - لقد فرض إطلاق مشروع « علاء الدين » بعد شهور من حرب غزة أهمية فكرة التفاعل المستمر بين الطرفين الإسلامي - اليهودي، فربما يتعثر الحوار المباشر بين الطرفين في أي مرحلة كانت، ولكن يبقى التفاعل أو الاشتباك (Engagement) لمعرفة المزيد عن الآخر مستمرًّا. وإذا كانت منظمة اليونسكو ترى أن الجهل بالآخر هو الذي يصنع الصدام وبالتالي لا بد من السعي للمعرفة، فإنه لا بد من اللجوء لآليات لا تتأثر بالتطورات السياسية من

---

(١) موقع إسلام أون لاين، (٢٠٠٩م).

أجل نقل الصورة الحقيقية للآخر عن الذات ومزيد من التعرف على الآخر؛ مثل الترجمة، فصورة الآخر وصورة الذات لا يتم تصحيحهما بقدر استبدالهما بصور أخرى.

عمومًا فقد ارتبطت هذه المبادرة التي أطلقتها مؤسسة « رجال الكلمة » بالصراع في الشرق الأوسط، وعمومًا فإن مستقبلها أصبح مرهونًا بهذا الصراع وتطوراته، وإن كانت تتميز بهشاشة واضحة. وهذا يشير إلى أن فكرة صدام الحضارات ساعدت على إحداث تحولين أساسيين:

١ - أنها كانت نقطة حاسمة أدرجت بشكل نهائي عوامل الدين، والحضارة، والثقافة على أجندة دارسي الشؤون الدولية.

٢ - أنها أبرزت ضرورة التعامل مع الأعراض الكارثية الناتجة عن أمراض عضال مصابة بها البشرية منذ فجر التاريخ؛ مثل « عدم العدالة »، و« غياب المساواة »، وغيرهما من أمراض ذات بعد أخلاقي، مما أجبر الساسة والدبلوماسيين على التعامل مع هذه التحديات عن طريق الاهتمام بآليات الحوار على مستويات الثقافات والأديان. ولكنهم في ذات الوقت أخرجوا العديد من هذه الحوارات من أطرها الدينية لصالح أهداف سياسية، كما أن استخدامها كان بشكلٍ تسكيني لهذه التحديات دون التعامل معها بجدية.

* * *
* *
*

مبادرة السعودية للحوار بين الأديان: من مؤتمر مكة إلى مؤتمر نيويورك (٢٠٠٨م)

أمجد أحمد جبريل(*)

مقدمة:

بعد السجالات الثقافية والسياسية التي أثارتها أطروحة صدام الحضارات لصموئيل هنتنجتون طيلة عقد التسعينيات من القرن العشرين، وجد البعض ضالته في أحداث (١١ سبتمبر ٢٠٠١م) للتأكيد على صحة هذه الأطروحة. وأصبحت المواضيع الأساسية في أعمدة الصحف والمجلات والقنوات الإعلامية فضلًا عن مراكز الأبحاث وصنّاع القرار تتمحور حول سلسلة من المفاهيم المتعلقة بمفهوم صدام الحضارات من قبيل: صراع الإسلام مع الغرب، و« الإرهاب » الأصولي، وحرب الأديان، وعقلانية الغرب في مقابل « بربرية » الآخر (الذي يُقصد به الإسلام تحديدًا)، وتفوق الحضارة الغربية على غيرها، و« معركة العالم الحر ضد الإرهاب »، والتأكيد على الإرث « المسيحي - اليهودي » المتنور المتسامح في مواجهة « الثقافة الإسلامية المتعصبة والمنغلقة على ذاتها ». بينما انحاز الطرف المقابل (أعني غير الغربي) في هذه المعركة السياسية - الثقافية إلى تبني مفاهيم مضادة من قبيل: غطرسة الغرب وعدوانيته واختزاليته، وضرورة إفساح الفرصة للحوار بدلًا من سعي الغرب إلى قولبة العالم الإسلامي وتنميطه، وتصوير المسلمين كأنهم « كائنات تعيش في الماضي وتعيد إنتاجه باستمرار ».

واليوم بعد مرور عدة سنوات على هجمات سبتمبر، ونتيجة للتطورات التي لحقت بالنظام العالمي والعلاقات الدولية في ظل سياسات الحرب على « الإرهاب »، يشهد عالمنا اقتناعًا متزايدًا (خصوصًا على مستوى النخب العلمية والأكاديمية) بعدم جدوى تلك السياسات التي قادت إلى غزو كلٍّ من أفغانستان والعراق واحتلالهما، وأدت بالتالي إلى ظهور وانتشار مقولات دينية وأيديولوجية لتبرير أفعال سياسية سواء من جانب الدول الغربية التي تزعم أنها تحارب « الإرهاب »، أو من جانب أولئك الذين يحاولون الدفاع

(*) كاتب وإعلامي فلسطيني.

عن بلادهم لكيلا تتحول بكاملها إلى مناطق للهيمنة والنفوذ الغربيين.

وللمفارقة كان هذا السياق المتوتر مناسبةً لتعزيز المحاولات والجهود الرامية لإشاعة أنماط من الحوارات مختلفة المستويات؛ ومنها حوار الأديان. وبغض النظر عن التحفظات التي تبديها أطرافٌ كثيرة على هذه الحوارات يمكن القول إن العقد الأول من القرن الحادي والعشرين قد شهد تعاظم هذه الظاهرة إلى حدٍّ واضح، هذا رغم اختلاف أهداف الأطراف المنخرطة في الحوار ودرجة اهتمامها بتطويره وتفريع مساراته.

والواقع أن كثيرًا من التردد الذي يعتري الطرف العربي - المسلم من الإقدام على حوار الأديان إنما ينبع من مخافة « تسييس الحوار »، أو تحويل الغلبة السياسية إلى غلبة دينية؛ بحيث يتم استغلال الحوار من الطرف الأقوى سياسيًّا (وهو الدول الغربية وإسرائيل في هذه الحالة) في ظل الوضع الراهن لفرض رؤاه ومصالحه وأجندته على الدول العربية والإسلامية. الأمر الذي يؤدي إلى تكريس سياسة الأمر الواقع ويفرض نوعًا من التطويع الثقافي للطرف العربي - المسلم زيادةً على التبعية السياسية والاقتصادية والتكنولوجية التي يعاني منها أصلًا.

لكن رأيًا آخر يشير إلى خطورة الانعزال والانكفاء؛ لأن من شأنهما أن يقدما صورة سلبية عن الإسلام والمسلمين. فالواجب (وفقًا لهذا الرأي) هو الإقدام على الحوار واقتحام ساحاته بما يملكه المسلمون من دين حنيف اهتم بإرساء دعائم الحوار وثقافته أكثر مما فعلت الأديان الأخرى.

وفي هذا السياق، تبرز أهمية دراسة المبادرات السعودية لحوار الأديان. وهي مبادرات تطوّرت عبر مراحل وخطوات متتالية في مدى زمني قصير نسبيًّا (لا يتجاوز الشهور الستة من مؤتمر مكة في يونيو (٢٠٠٨م) إلى قمة حوار الأديان في نيويورك في نوفمبر ٢٠٠٨م)، الأمر الذي أثار (وما زال) جدلًا سياسيًّا وفكريًّا حول أهداف هذه المبادرات ومضمونها وتوقيتها وسياقها وأهم النتائج المترتبة عليها حتى الآن.

وبهدف دراسة المبادرات السعودية لحوار الأديان ستنقسم هذه المعالجة إلى ثلاثة أقسام وخاتمة:

يتناول القسم الأول مفردات البيئة المحيطة بالدعوة السعودية للحوار بين الأديان مع التمييز بين المستويات الثلاثة لهذه البيئة (الداخلي، والإقليمي، والدولي).

أما القسم الثاني فيتطرق إلى تحليل المراحل التي مرّت بها العملية الحوارية من مكة إلى نيويورك.

ويأتي القسم الثالث المتعلق بحالة الجدل المثارة داخل السعودية وخارجها بصدد موضوع الحوار بين الأديان، خصوصًا في صيغته الثلاثية التي تشمل الديانة اليهودية وما تنطوي عليه من دلالات سياسية لا سيما في موضوع التطبيع بين الدول العربية والإسلامية من جهة والكيان الإسرائيلي من جهة أخرى.

وأخيرًا تتوقف الخاتمة أمام مستقبل هذه المبادرات السعودية وما إذا كانت ستشكل خطًّا متصاعدًا أو ثابتًا في السياسة الخارجية السعودية.

أولًا: البيئة المحيطة بالدعوة السعودية للحوار بين الأديان:

أ - البيئة السعودية الداخلية:

كانت الفترة التالية مباشرةً لأحداث (١١ سبتمبر) حافلة بالمواقف والتصريحات والدراسات التي توجِّه انتقادات صريحة لنظام الحكم في المملكة، وتراوحت الرؤى الأمريكية للسعودية بين وصول العلاقات السعودية - الأمريكية إلى مفترق طرق، وبين الحاجة إلى معالجة القضايا الإشكالية فيها من قبيل: وجود تيارات في الجانبين تروِّج لصورة سيئة عن الجانب الآخر، والدعم المالي السعودي لصالح منظمات ومؤسسات تعتبرها الولايات المتحدة « إرهابية »، والمطالبة الأمريكية بفتح الاقتصاد السعودي أمام الاستثمارات الأجنبية خصوصًا في قطاع الطاقة، واتخاذ إجراءات لإصلاح المنظومة القانونية السعودية استجابةً لشروط العضوية في منظمة التجارة العالمية، ومطالبة السعودية بأن تكشف الولايات المتحدة عن المعتقلين العرب في السجون التابعة لها داخل الولايات المتحدة وخارجها، وتسهيل حصول السعوديين (من الدارسين أو الزائرين) على تأشيرات دخول للولايات المتحدة.

وفي ظل هذه الأجواء، كتب باحثٌ سعودي متخصص أن هدف الضغوط والحملات الأمريكية على المملكة هو إعادة هيكلة السعودية أو تفكيكها، تمهيدًا لدمجها في المنظومة الأمريكية للخليج، حتى تفقد السعودية ممانعتها أو اعتراضها على إدماج الكيان الإسرائيلي في المنطقة، وهو ما كانت المبادرة السعودية للسلام (التي نشرت تفاصيلها مطلع عام ٢٠٠٢م) تُمهد له، وإن بدا أنها كانت تستهدف تخفيض الضغط الأمريكي عليها واسترضاء الولايات المتحدة، لكن النتيجة النهائية لذلك ستكون إحياء فكرة الشرق أوسطية، وبالتالي

مهادنة المشروع الصهيوني مندمجًا مع المشروع الأمريكي في سياق مشهد إخضاع العراق، ثم سوريا، وأخيرًا إيران بالتوازي مع ضرب حركات الإسلام السياسي في المنطقة[1].

ونظرًا للضغوط الخارجية، بدأ الوضع السعودي الداخلي يشهد دخول متغيرات جديدة فرضت على النظام القيام بخطوات معينة للتعامل مع الضغوط الداخلية والإقليمية والدولية المستجدة.

في هذا السياق، برزت قضايا عديدة تبدو في ظاهرها داخلية الطابع لكنها ذات امتدادات خارجية، وتشمل هذه القضايا: تعديل المناهج وإصلاح التعليم في السعودية، وممارسة قدر أكبر من الرقابة على خطب الجمعة سواء من حيث تحديد موضوعاتها أو التركيز على إبعادها عن الاجتهادات الفردية للخطباء، الدفاع عن صورة المذهب الوهابي ونفي اتهامات الآخرين له بأنه « يكرس كراهية الآخر الديني ويحض على عداوته »، عملية الإصلاح ومراحلها وخطواتها، ورفض صيغ الإصلاح المفروضة من الخارج، تدشين آلية الحوار الوطني السعودي لمناقشة كافة القضايا التي تهم المجتمع السعودي، وتعزيز التلاحم الداخلي وحشد الجهود السياسية والفكرية/ الدعوية على أعلى المستويات للتصدي لآراء التيار الجهادي العنيف وأنصاره في السعودية، وهم الذين استهدفوا البلاد بموجة من العمليات ما بين عامي (٢٠٠٣م - ٢٠٠٥م).

وبالتوازي مع تطور الجدل حول هذه القضايا، أدركت القيادة السعودية أن « الإصلاح بات الأسلوب شبه الوحيد لمواجهة التحديات التي تعاظمت حول المملكة بعد هجمات (١١ سبتمبر). وهذا الإصلاح كان يتضمن مستويات عدة، ومن أبرز أهدافه أن يعضد المجتمع وتماسكه وقدرته على استيعاب المتغيرات الخارجية؛ فهو وسيلة لتحقيق تماسك المجتمع في الداخل من جهة، وتعظيم القدرة على مواجهة التحديات والضغوط الخارجية من جهة أخرى. ومن ثم فإن الإصلاح له علاقة بالسياسة الخارجية وقضاياها المختلفة وأبرزها قضية مواجهة الإرهاب والجماعات المتطرفة، والمنظمات الخيرية التي حادت عن الطريق »[2].

---

(١) انظر: د. متروك الفالح « المستقبل السياسي للسعودية في ضوء (١١ - ٩): الإصلاح في وجه الانهيار والتقسيم » موقع قضايا الخليج على الرابط:

www.gulfissues.net/mpage/derasat/alfalih.htm.

(٢) نقلًا عن: د. حسن أبو طالب « الإصلاح والسياسة الخارجية السعودية » السياسة الدولية، العدد (١٥٦)، أبريل (٢٠٠٤م)، (ص ١٠٥).

وفي سعيه لاحتواء الضغوط الخارجية، اتبع النظام السعودي سياسة مكوَّنة من عدة خطوات:

أولها: تركيز ولي العهد آنذاك (الأمير عبد اللّـه) في أواخر (٢٠٠١م) على التعامل مع الحملة الأمريكية بأبعادها السياسية والإعلامية والثقافية، باعتبارها حملة ضد المسلمين وعقيدتهم، ترتبط أساسًا بحملة صهيونية ذات صلة باللوبي الصهيوني في واشنطن ضد مواقف السعودية من القضية الفلسطينية، لا سيما دعمها المالي لانتفاضة الأقصى. ثم قام الأمير بالاجتماع على مراحل بعدد من الفئات والقوى السعودية، من أساتذة الجامعات والمعلمين والتجار والمشايخ والعسكريين لحشدهم جميعًا ضد الحملة الأمريكية المناهضة للسعودية. وكانت محاولة منه للتأكيد على أهمية الوحدة الوطنية في التعامل مع انعكاسات أزمة العلاقات الأمريكية - السعودية على الأوضاع الداخلية في المملكة، وهذه الآلية تطورت لاحقًا إلى مؤسسة الحوار الوطني.

أما الخطوة الثانية: فكانت تكليف شركات علاقات عامة بتحسين صورة السعودية في الساحة الأمريكية، واستكتاب عدد من الأقلام الأمريكية للدفاع عن المملكة وأهمية استقرار العلاقات معها. ثم جرى إرسال عناصر قيادية (ضمن وفد سعودي كبير) برئاسة الأمير نواف بن عبد العزيز إلى منتدى دافوس في فبراير (٢٠٠٢م)، وقام الأمراء المرافقون له بإجراء مقابلات تليفزيونية مع وسائل إعلام أمريكية، وركزوا على أهمية الدور التعاوني الذي قامت به السعودية في الماضي، وما يمكن أن تقوم به في الحاضر والمستقبل في ردٍّ غير مباشر على الحملات الإعلامية التي شنتها العناصر الإعلامية الأمريكية المعادية للسعودية، خصوصًا في صحيفتي نيويورك تايمز وواشنطن بوست.

أما الخطوة الثالثة: فكانت تسريب مبادرة سعودية إلى الصحفي توماس فريدمان مطلع عام (٢٠٠٢م)، تتمحور حول التطبيع الكامل مع إسرائيل، مقابل انسحابها الشامل من الأراضي العربية المحتلة منذ (١٩٦٧م)[1].

وكانت **الخطوة الرابعة** تنظيم مؤتمرات لمكافحة الإرهاب ودعوة الأمم المتحدة لتنظيم مؤتمر دولي في هذه الخصوص؛ فقد نظَّمت السفارة السعودية في لندن (بالتعاون مع المعهد الملكي البريطاني لدراسات الدفاع) مؤتمرًا في أكتوبر (٢٠٠٣م)، عنوانه

---

(١) انظر: د. متروك الفالح، مصدر سابق.

« مواجهة الإرهاب: تجربة المملكة العربية السعودية »، وألقى فيها سفير السعودية في لندن الأمير تركي الفيصل كلمةً ركّز فيها على عدة عناصر:

- الإرهاب ظاهرة عالمية لا ترتبط بالإسلام ولا بدولة بعينها.

- السعودية استُهدفت بالإرهاب قبل غيرها ودعت منذ منتصف التسعينيات إلى تبني استراتيجية عربية لمكافحته (وهو ما حدث بالفعل)، كما أسهمت في وضع خطة إعلامية نموذجية شاملة لتوعية المواطن العربي بالقيم الروحية والأخلاقية ضد الإرهاب والفكر المتطرف.

- ضرورة تحديد المقصود بمفهوم « الإرهاب » والتمييز بينه وبين الكفاح المشروع للشعوب لنيل استقلالها؛ لأن الخلط بينهما يعرقل توحيد الجهود في سبيل التصدي للإرهاب.

- القيادة السعودية تعمل باستمرار على تشجيع نهج الوسطية والاعتدال.

- عدم دقة التقارير التي تتحدث عن وجود صدع في العلاقات السعودية - الأمريكية؛ حيث إن التعاون بين البلدين وثيق؛ إذ تجمعهما لجنة سعودية - أمريكية مشتركة لمكافحة الإرهاب، في اجتماعات دورية منذ إنشائها عام (١٩٩٧م).

كما استعرض الأمير جهود المملكة في مكافحة الإرهاب على صعيد الإجراءات المالية والأمنية، والتصدي لخلايا الإرهاب، وملاحقة القائمين عليها، واعتقال (٦٠٠) عنصر منهم بطريقة قانونية بدون الوقوع في أسر أسلوب الاعتقالات الجماعية العشوائية، وأوضح أخيرًا جهود بلاده في القيام بمراجعات حسابية دورية على أنشطة الجمعيات الخيرية، وحظر صناديق التبرعات الموجودة في المستشفيات أو المدارس.

وبشكلٍ عام يمكن القول: إن التأثير الأبرز لأحداث سبتمبر (٢٠٠١م) على الداخل السعودي، كان توليد حالة من المراجعة الداخلية انعكست على الخطاب السياسي السعودي، وتمحورت حول تبني مفاهيم الوسطية والاعتدال ونبذ الغلو ومحاربة التشدد الذي يفضي إلى التطرف أو « الإرهاب ».

وهناك اليوم عدد من المؤشرات على توجّه السعودية بالتدريج إلى تبني مفاهيم الوسطية والاعتدال والتيسير بدلًا من الالتزام الصارم سابقًا بالمنهج الوهابي. صحيح أن النظام السعودي لا زال يستمد جزءًا من شرعيته من الوهابية، ولكن هناك اليوم

نقاشات داخلية محتدمة وجدل واضح فيما يتعلق بالدين والسياسة، وهما موضوعان كانت مناقشتهما نادرة في السابق. وهذا الجدل الذي يجري في الساحات التقليدية (مثل المجالس واللقاءات بين الناس) وفي الساحات غير التقليدية أيضًا (مثل الإنترنت والمنتديات الإليكترونية) إنما يعكس قلقًا على هوية البلاد ومكانتها في العالم بعد أن انتقل السعوديون من هوية محلية ترتبط بالعشيرة والقبيلة والمذهب والمنطقة إلى فضاءات العولمة والإنترنت، قبل تعزيز هوية وطنية جامعة. « لقد احتفى السعوديون بالهويات الضيقة النطاق، في حين دعموا الانتماء الديني الشامل، وصدَّروا خطابهم الديني قبل أن يتمكنوا هم أنفسهم من التكيّف مع الضغوط التي تفرضها الحداثة »[1].

ومن المستجدات الأخيرة التي تدل على الابتعاد السعودي التدريجي عن الالتزام الصارم بالمذهب الوهابي، والاتجاه نحو تبني مفهوم الوسطية صدور القرار الملكي في منتصف فبراير (٢٠٠٩م) بإعادة تشكيل هيئة كبار العلماء في السعودية ليكون أعضاؤها (٢١) فردًا ولتضمَّ ممثلين عن المذاهب الفقهية السنيّة الأربعة، بدل هيمنة المذهب الحنبلي على عضوية هيئة كبار العلماء طيلة الفترة الماضية. وهو ما رأى فيه وزير العدل الجديد الدكتور/ محمد العيسى (وهو أحد الأعضاء الجدد أيضًا في هيئة كبار العلماء) « ثراءً علميًّا كبيرًا له أثره على الحراك الثقافي والاجتماعي على أساس سعة الحاضن الذي طالما استوعب الجميع، وتعامله مع النوازل بمادة أكثر تنوعًا بوحدة المصدر »[2].

وقد أشار العيسي إلى تميّز الفقه الإسلامي بمدارس فقهية كشفت بعمقها العلمي عن سعة الشريعة الإسلامية وعالميتها، وأوجدت مساحة رحبة لتداول الآراء الفقهية التي تنشد جميعها الحق بدليله. وأضاف أن « القاسم المشترك بين المدارس الفقهية في منتهى السعة، والاحترام بينهم متبادل، وتقدير أئمة وتلاميذ كل مدرسة في المستوى اللائق بأدب أهل العلم والإيمان، والعلم رحم بين أهله »[3].

وقد شملت التعديلات والقرارات التي اتخذها الملك منتصف فبراير (٢٠٠٩م) أيضًا قرارًا بتعيين أول امرأة في المرتبة الممتازة؛ إذ تولّت نورة الفايز منصب نائب

---

(١) د. مضاوي الرشيد « مساءلة الدولة السعودية » أصوات إسلامية من الجيل الجديد، ترجمة: ميشلين جبور، بيروت: دار الساقي، (٢٠٠٩م)، (ص ٣٧١، ٣٧٢).

(٢، ٣) صحيفة الشرق الأوسط (٢١ ربيع الأول ١٤٣٠هـ/ ١٧ مارس ٢٠٠٩م)، العدد (١١٠٦٧)، (صفحة آفاق إسلامية).

وزير التربية والتعليم لشؤون البنات، الأمر الذي اعتبره المراقبون تطورًا يأتي في إطار سياسة الملك عبد اللّـه الهادفة إلى دعم دور المرأة السعودية. كما انضم بموجب هذه التعديلات (٧٩) اسمًا جديدًا لمجلس الشورى الذي يبلغ عدد مقاعده (١٥٠) عضوًا، بحيث أصبح الأعضاء الجدد يمثلون مناطق السعودية وقبائلها كافة، وبينهم خمسة أعضاء شيعة[١].

ورغم أهمية هذه المستجدات يمكن القول: إن البيئة الداخلية السعودية ما زالت تعاني العديد من التوترات الكامنة على خلفية عدة قضايا ملحة تحتاج إلى معالجة سريعة من النظام السعودي.

وفي هذا السياق يرى البعض أن المشهد الوطني في السعودية قد انتهى إلى حالة من الصراع والسجال الفكري بين التيار الإسلامي المحافظ والتيار الليبرالي المدعوم أمريكيًا، بشكل لا يخدم الأهداف الوطنية. ومن ثم يكون المخرج من هذا المأزق بتبني طريق ثالث في انتهاج درب الإصلاح الوطني المرتكز على قاعدة إسلامية وطنية[٢].

وترى دراسة علمية تناولت هذا التيار الثالث (وتسميه التيار الليبرو/ إسلامي الإصلاحي الجديد) أن الساحة السعودية تشهد منذ عام (١٩٩٨م) نشاطًا لمجموعة من المفكرين والنشطاء يتمحور حول: الدعوة إلى الإصلاح السياسي بنمط إسلامي/ ديمقراطي، وتوجيه انتقادات حادة للمفاهيم الوهابية، والتشديد على التلازم بين الإصلاح السياسي والإصلاح الديني. وعلى هذا الأساس تمكّنوا من خلق منبر سياسي وطني ديمقراطي مناهض للوهابية، وإقامة تحالف في الساحة السياسية الفكرية السعودية بين عناصر من السنة والشيعة والليبراليين. ويصفون أنفسهم بالوسطية والعقلانية، وتتنوع خلفياتهم بين أجيال ومناطق مختلفة من السعودية مما يعكس نوعًا من التنوع القائم في المملكة[٣].

وقد أنشأ هؤلاء منتديات على الإنترنت أهمها: منتدى الوسطية (أنشئ عام ٢٠٠٠م) ومنتدى طوى (أنشئ عام ٢٠٠٢م)، وأصدروا عددًا من البيانات المهمة؛ مثل: بيان

---

(١) صحيفة الحياة (١٥/ س٢/ ٢٠٠٩ م).

(٢) راجع: مهنا الحبيل « محاولة للبحث عن مخرج من المأزق، السعوديون والصراع الفكري.. »، المنار الجديد، (تصدر عن دار المنار الجديد للنشر والتوزيع بالقاهرة)، العدد (٤٤)، خريف (٢٠٠٨م)، (ص ٧٩، ٨٦).

(٣) Stephane Lacriox, Between Islamists and Lieberals: Saudi Arabia's New « Islamo - Liberal » Reformists, Middle East Journal, Vo 1.58 No.3 Summer 2004, p.346.

« على أي أساس نتعايش » الصادر في أبريل (٢٠٠٢م) ردًا على خطاب الستين مثقفًا أمريكيًا الذي قدم تبريرًا أخلاقيًا لحرب إدارة بوش على الإرهاب (وستشير الدراسة إليهما لاحقًا)، وبيان « رؤية لحاضر الوطن ومستقبله » الصادر في أغسطس (٢٠٠٢م)، والذي تم توقيعه ثم جرى رفعه إلى ولي العهد السعودي في يناير (٢٠٠٣م). وقد رحب الأمير عبد اللّـه بالبيان واستقبل في قصره أربعين شخصًا من موقعيه، واستجاب لمطلبهم بتنظيم حوار وطني سعودي انعقدت دورته الأولى في يونيو (٢٠٠٣م)، لكن أفراد العائلة المالكة يعارضون آراء هذا التيار الجديد لاعتقادهم بأن دعمه سيعزز من موقع الملك عبد اللّـه في العائلة[1].

والحاصل أن جميع هذه التطورات الداخلية السعودية خلقت بيئة ضاغطة على المملكة لكي تتجاوب مع الضغوط الخارجية الرامية إلى إعادة تشكيل الدور الإقليمي السعودي، بحيث يلعب هذا الدور مهمة تكييف الأوضاع في الدول الإسلامية الأخرى بما يتماشى مع المصالح الأمريكية، في ظل الوضع المحوري لإسرائيل في الأجندة الأمريكية لإعادة رسم خريطة العالم الإسلامي عبر تفكيك شبكة علاقاته وخلق تنافس محتدم بين الأدوار الإقليمية للدول الإسلامية[2].

وفي هذا الإطار، يمكن فهم تصدر السعودية تقديم المبادرة العربية للسلام وصياغتها، وكذلك الانخراط السعودي في حوار الأديان، والذي يتنبأ البعض بأن يتحول إلى عملية طويلة تفضي في النهاية إلى التطبيع مع الكيان الإسرائيلي تحت وطأة الضغوط الأمريكية والمناورات الإسرائيلية لنيل جائزة التطبيع دون الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة منذ عام (١٩٦٧م).

ب - البيئة الإقليمية:

كان غزو العراق واحتلاله في قلب سياق دولي وإقليمي أنتج مزيدًا من الضغط الأمريكي على الدول الرئيسة في النظام العربي لإجراء إصلاحات في نظمها السياسية، ولم يكن مصادفة أن يتركز الضغط على السعودية ومصر وسوريا، التي باتت تمثل (بعد

---

(١) Ibid, pp. 358- 364.

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع: د. السيد عمر « التهديد وإعادة تشكيل الدور الإقليمي للمملكة العربية السعودية » في: مجموعة باحثين « أمتي في العالم » كتاب غير دوري يهتم بقضايا العالم الإسلامي (١٤٢٤هـ - ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٣م - ٢٠٠٤م)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، (١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م)، (٦٩٧ - ٧٣٣).

إخراج العراق من الدائرة) القوى الأساسية للمنظومة الإقليمية العربية. ولا يمكن الفصل بين المطالبة الأمريكية لهذه الدول بالديمقراطية والإصلاح وبين سعي الولايات المتحدة لتنفيذ مشروع « الشرق الأوسط الكبير » الرامي إلى تغيير وجه المنطقة وهويتها بحيث تصبح إسرائيل عضوًا شرعيًّا فيها، مع إضعاف الدول العربية الأساسية ليس بمحاربتها صراحة وإنما بالضغط السياسي والابتزاز وافتعال القلاقل الداخلية، بما يؤدي إلى تطويع القرار السياسي فيها لصالح الانخراط في مشروع « الشرق الأوسط الكبير »، كما حدث في عقد التسعينيات من القرن العشرين؛ حين أُرغمت الدول العربية على قبول صيغة مدريد ومخرجاتها من المؤتمرات الإقليمية الشرق أوسطية[١].

ونظرًا لأن استجابة الدول العربية لمساعي الولايات المتحدة في مؤتمر مدريد وبعده لم تكن على المستوى المطلوب؛ فقد تزايد التصميم الأمريكي على تسوية أرض المنطقة العربية وجوارها من أية مقاومة تعاند واشنطن في مرحلة ما بعد سبتمبر (٢٠٠١م) سواء على مستوى دول الممانعة (العراق وإيران وسوريا) أو على مستوى مصر والسعودية اللتين تبديان في كثير من الأحيان درجة غير مرغوبة من مقاومة الرغبات الأمريكية. وفي هذا السياق، يكون ضرب العراق واحتلاله لازمًا لتخفيض السقف السياسي لكافة المواقف العربية الأخرى ما دام هو أعلاها صوتًا، كما يمكن بعد احتلال العراق وتجريده من سيادته إقحامه بالإضافة إلى الدول الخليجية الصغرى في لعبة تنافس مع مصر والسعودية وسوريا على النفوذ الإقليمي، وبذا تصل الولايات المتحدة إلى إعادة رسم الأدوار الإقليمية بشكلٍ مُخلٍّ، مما يعني تقليص أدوار القوى الكبيرة في الإقليم (مصر - سوريا - السعودية - إيران)، وتعظيم أدوار القوى الصغرى. وهذا كله يخلق حالة فوضى وتنافس إقليمي تساعد على تنفيذ الأجندة الأمريكية - الإسرائيلية الرامية لتأبيد تبعية المنطقة العربية لهما، ويسمح باستمرار الفراغ الاستراتيجي فيها، ويمنع بروز أو تزايد نفوذ القوى الوطنية والإسلامية الساعية للنهوض بأوضاع المنطقة[٢].

كما عانت السعودية أيضًا من تحول العراق بعد احتلاله إلى بؤرة لنشاط الجماعات

---

(١) د. عبد الإله بلقزيز « الإصلاح السياسي في الوطن العربي » ورقة العمل في الحلقة النقاشية، حول الإصلاح السياسي في الوطن العربي المستقبل العربي، العدد (٣٠٤)، (يونيو ٢٠٠٤م)، (ص ٨٨، ٨٩).

(٢) انظر في هذا المعنى: د. خالد الحروب « تداعيات الغزو الأمريكي للعراق على خريطة القوى بالمنطقة » شؤون عربية، العدد (١١٣)، ربيع (٢٠٠٣م)، (ص ١١ - ٢٠).

الجهادية العنيفة، مما انعكس على أمن المملكة واستقرارها الداخلي، وفرض عليها محاولة تقديم صورة مختلفة للإسلام وسماحته تنزع عنه الأضرار التي لحقت به جراء أعمال هذه الجماعات الجهادية العنيفة من ذبح الأجانب وبث الصور على الشاشات والإنترنت.

باختصار، فإن مخاوف السعودية من تراجع دورها الإقليمي أو تهميشها بعد احتلال العراق، فضلًا عن رغبتها في الدفاع عن صورتها كدولة مسلمة معتدلة شكّلا دافعَين مُهمين في اتجاه تبني حوار الأديان والدعوة إليه.

جـ - البيئة الدولية:

على مدار عقد التسعينيات من القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين أفرزت البيئة الدولية قدرًا هائلًا من الضغوط على الدول العربية وقيمها الثقافية الإسلامية عمومًا.

وعلى سبيل المثال، أدت ظاهرة العولمة إلى بروز بُعد ثقافي في السياسات الخارجية العربية، بحيث ظهرت أحاديث متكررة في الخطاب السياسي العربي - بشقيه الرسمي وغير الرسمي - عن الخصوصية الثقافية العربية والإسلامية، وعن أن العولمة لا تعني تبني القيم الثقافية الغربية. ومع تصاعد الانتقادات « العولمية/ الغربية » للسعودية تحديدًا في قضيتي المرأة وحقوق الإنسان، أصبح الخطاب السعودي يرفض تلك الانتقادات، ويؤكد على التمسك بالقيم الإسلامية التي تختلف عن القيم الغربية. وإزاء هذا يبدو منطقيًا أن تحوز قضية الحوار بين الحضارات والأديان مكانة متقدمة على أجندة الدول الغربية والعربية وأن تُدشَّن الأطر والملتقيات والمسارات المختلفة لمناقشة مثل هذه الأبعاد(١).

لكن المتغير الدولي الأبرز الذي دفع بالسعودية إلى إطلاق مبادرات حوار الأديان إنما يتعلق بالإساءات المتكررة للإسلام ولرموزه الرفيعة وخصوصًا القرآن والرسول الكريم - عليه الصلاة والسلام - والتي يمكن تفسيرها بتصاعد موجات الكراهية والعنصرية وظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا) في أوروبا والولايات المتحدة، وتبني قطاعات من وسائل الإعلام الغربية لأجندات تقوم على صناعة الكراهية للمسلمين، هذا فضلًا عن نشاط بعض الجماعات السياسية اليمينية في الدفع بأفكار

---

(١) راجع: د. محمد السيد سليم « أثر العولمة على السياسات الخارجية للدول العربية » في: صلاح سالم زرنوقة (محرر) « العولمة والوطن العربي » القاهرة: مركز دراسات وبحوث الدول النامية، سلسلة قضايا التنمية، العدد (٢٣)، (٢٠٠٢م)، (ص ١١٧، ١١٨).

وتشريعات تضيّق على مسلمي الغرب تحت حجة « قوانين مكافحة الإرهاب »[1].

وبوضوح أكثر، يمكن الادعاء أن المبادرات السعودية لحوار الأديان تأتي في سياق « دفاعي » يحاول منع أو تحجيم الإساءات المتكررة للإسلام، خصوصًا أن توتر العلاقات الإسلامية - الغربية إنما يصب في مصلحة التيارات الجهادية العنيفة التي تسعى للترويج لوجود تعارض استراتيجي وهيكلي بين المصالح الغربية ومصالح العالم الإسلامي، لا سيما أن منطق هذه الجماعات اكتسب قدرًا من المصداقية وزاد انتشاره طوال فترة رئاسة چورج بوش الابن على مدار ثماني سنوات عجاف. وبهذا المعنى تسعى السعودية إلى تهيئة المناخ الدولي والإقليمي لفترة ما بعد بوش بما يؤدي إلى انطلاق أنماط من الحوار ونزع أسباب التوتر مع الدول الغربية إجمالًا.

كما أن الأزمة المالية العالمية ألقت أيضًا بظلالها على دور السعودية على الصعيد العالمي وما يمكن أن تسهم به في حل الأزمة عبر اختيارها لمجموعة دول العشرين، مما يؤهلُها أيضًا لطرح مبادرات ومن بينها تلك المتعلقة بالأديان ومنع الإساءة إلى الرموز الدينية.

ثانيًا: السعودية وحوار الأديان: مراحل تطور العملية:

لم تولد الدعوة السعودية لحوار الأديان هكذا فجأة مع الدعوة التي أطلقها الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز في يونيو (٢٠٠٨م)، وإنما سبقها حدثان يمكن اعتبارهما من التمهيد الذي أصَّل لمسار الحوار بعد ذلك في جولاته الثلاث من مكة إلى مدريد إلى نيويورك. وهذان الحدثان هما حوارات المثقفين السعوديين مع نظرائهم الأمريكيين، وزيارة الملك عبد اللّـه إلى الفاتيكان، وسنتعرض لهما هنا بقدر من التفصيل.

أ - حوارات المثقفين السعوديين مع نظرائهم الأمريكيين:

رغم الأجواء القاتمة لأحداث (١١/ ٩) وتأثيراتها الواضحة على مجريات العلاقات الدولية وما تلا تلك الهجمات من حرب أمريكية على ما يسمَّى « الإرهاب »، إلا أن هذه الأحداث أفرزت (إلى جانب المعارك السياسية والعسكرية) معركةً موازية من حرب الأفكار والجدال بين الحضارات المختلفة والتيارات المختلفة داخلها.

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول ظاهرة الإسلاموفوبيا راجع: د. سعيد اللاوندي « الإسلاموفوبيا: لماذا يخاف الغرب من الإسلام » مكتبة الأسرة (٢٠٠٦م)، سلسلة الفكر، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

وفي محاولة لتعديل القناعات والانحيازات (فضلًا عن مناقشة الأوضاع التي نجمت عن أحداث سبتمبر ٢٠٠١م)، بدأت حالة من الحوار بين المثقفين من دول وخلفيات حضارية متنوعة. وصدرت عن مثقفين أمريكيين وألمان وسعوديين بيانات تناولت من (وجهات نظر مختلفة وأحيانًا متعارضة تمامًا) عددًا من القضايا المهمة؛ مثل: الأبعاد السياسية لأحداث (٩/ ١١)، إضافة إلى التكييف القانوني للسياسات الأمريكية في الرد على تلك الأحداث ومدى مشروعية الحرب على « الإرهاب »، وإمكانية التعايش الإنساني في ظل سيطرة مقولات « صراع الحضارات ».

ورغم أن هذا الحوار قد بدأ بالبيان الذي أصدره ستون مثقفًا أمريكيًّا في (١٢/ ٢/ ٢٠٠٢م) تحت عنوان « من أجل ماذا نحارب؟ »، إلا أن بيانات أخرى لاحقة صدرت عن مثقفين أمريكيين للرد عليه، وكان أهمها خطاب من المثقفين الأمريكيين في (١٠/ ٤/ ٢٠٠٢م) موجَّهًا للأصدقاء في أوروبا، وخطاب آخر عنوانه « ليس باسمنا » أصدرته مجموعة من المثقفين الأمريكيين في الذكرى الأولى لأحداث الحادي عشر من سبتمبر.

وقد تضمَّن بيان « من أجل ماذا نحارب؟ » (الصادر في ١٢/ ٢/ ٢٠٠٢م) تركيزًا على وصف أحداث (٩/ ١١) بأنها تعبر عن صراع القيم والحضارات وتستهدف القيم الأمريكية التي يعتبرها البيان قيمًا إنسانية عالمية. وبناءً عليه، تكون الحرب الأمريكية ضد « الإرهاب » حربًا للدفاع عن قيم إنسانية عالمية، ويشجّع الموقعون هنا الحكومة والمجتمع الأمريكيين على استخدام القوة العسكرية ضد منفذي هجمات (٩/ ١١)، باسم الأخلاق الإنسانية العالمية وبوعي كامل بمتطلبات « الحرب العادلة » وقيودها. وكان من بين الموقعين على هذا البيان: صموئيل هنتنجتون صاحب أطروحة صدام الحضارات، وفرانسيس فوكوياما مؤلف كتاب نهاية التاريخ، وعدد من مديري مراكز الأبحاث القريبة من دوائر صنع القرار الأمريكي[1].

وقد أصدر عددٌ من مثقفي السعودية في (٩ مايو ٢٠٠٢م) بيانًا تحت عنوان « الخيارات محدودة.. كيف نتعايش »، ردًّا على البيان الأمريكي، وأكدوا على ضرورة الحوار القائم

---

(١) مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في الأهرام، التقرير الاستراتيجي العربي (٢٠٠٢م، ٢٠٠٣م). القاهرة: المركز، (٢٠٠٣م)، (ص ١٨٠، ١٨١). وانظر أيضًا تحليلًا لخطاب المثقفين الأمريكيين في: د. محمد سعدي، « مستقبل العلاقات الدولية » من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه (٥٨)، (٢٠٠٦م)، (ص ٣٣٢) وما بعدها.

على الوضوح والصراحة وقبول النقد والرأي الآخر تحت مظلة من العدل والأخلاق واحترام حقوق الإنسان، في هذه اللحظة التاريخية لتجنيب الشعوب الصراعات وتحقيق تفاهم أفضل بين الغرب والمسلمين(١).

وفرَّق بيانُ المثقفين السعوديين بين نوعين من القيم؛ قيم عالمية تربط الناس كافة، وقيم خاصة بكل مجتمع يستمدها من بيئته، وعلى كل مجتمع أن يحترم قيم غيره من المجتمعات. وأضاف البيان أن من بين القيم الإسلامية الأساسية: قدسية الحياة الإنسانية وحرمتها، والحرية الدينية، وإقامة العلاقات الإنسانية على القيم الأخلاقية العليا، وإقامة الدعوة والحوار بأفضل أسلوب.

وقال البيان السعودي أيضًا إنه رغم إشارة البيانات والخطابات الأمريكية إلى احترام الحرية الفردية والكرامة الإنسانية، إلا أن السلوك الأمريكي الفعلي يدل على عدم احترام الولايات المتحدة للمنظمات الدولية وللمبادئ الأخلاقية التي تقوم عليها الديمقراطية، ويبرز ذلك بشكلٍ واضح فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية؛ ومن ثم فإن المسلمين وشعوبًا أخرى لا يرون أن السلوك الأمريكي متوافقٌ مع هذه القيم.

وحول الإسلام والعلمانية، ذكر بيان المثقفين السعوديين أن « مبدأ الفصل بين الدين والدولة الذي دعا إليه الخطاب الأمريكي كمبدأ عالمي لا يصلح تطبيقه في البيئة الإسلامية؛ حيث إن الإسلام له قانونه المنظِّم لكافة مجالات الحياة، ومن ثم فإن الدول الإسلامية يصعب عليها أن تتجاهل هذا القانون؛ لأن في ذلك انتهاكًا لحق الأغلبية في تقرير التنظيم الاجتماعي الذي ترتضيه مما يهدد استقرار الدولة... وأكد البيان أيضًا أن الإسلام لا يرفض الحضارة والحريات، وإنما يرفض فرض نموذج ثقافي محدد، ويعتبر ذلك تطرفًا لا يقل عن تطرف الجماعات الراديكالية الدينية ». وأكد الخطاب على أن « ظلم الآخرين » سوف يؤدي إلى تصاعد الصراع ومزيد من الراديكالية حتى داخل المجتمعات التي تتبنى فصل الدين عن الدولة ... وإذا كان لا بد من محاربة الإرهاب، فعندئذ لا بد من محاربة كافة أشكاله دون تمييز وانتقائية، ومن ثم فلا يجب أن تُترك إسرائيل وما تقوم به من إرهاب دون مواجهة. إن الطريقة المثلى لنزع جذور الإرهاب هي إقامة العدل والسلام ».

واختتم البيان بالتأكيد على أن « الحرب ضد الإرهاب لن تقوم بشيء سوى بتدمير

---

(١) التقرير الاستراتيجي العربي (٢٠٠٢م، ٢٠٠٣م)، (ص ١٨٨ - ١٩١). وجميع ما ورد في هذه الدراسة عن بيان المثقفين السعوديين يعتمد على هذا المصدر حصرًا.

الأمن المدني في العالم بأسره، بل إن العالم الإسلامي يعاني منذ عقود من عدم استقرار في أمنه المدني من جراء السياسات الغربية. فمن الواضح أن ما يقوم به الغرب في حربه ضد الإرهاب هو السعي لتهيئة الظروف التي توفر الشرعية اللازمة لمزيد من التصادمات هنا وهناك، في حين أن البديل عن لغة العنف والدمار هو فتح المجالات للحوار لتبادل الأفكار بين المفكرين من كلا الجانبين ».

وإذا كان بيان المثقفين السعوديين قد دعا إلى الحوار، فإن « الحركة الإسلامية للإصلاح »، (وهي حركة سعودية معارضة مقرها في لندن) أصدرت بيانًا يستبعد إمكانية الحوار أو التعايش بين الإسلام والغرب استنادًا إلى عدد من الحجج؛ ومنها أن البيانات الأمريكية تبرر السلوك العسكري الأمريكي، وأن المشكلة بين الولايات المتحدة والمسلمين عميقة، وأن هناك عددًا من الجرائم الأمريكية تُرتكب ضد المسلمين؛ مثل: الدعم الأمريكي لإسرائيل ووضع أمنها فوق أي اعتبار، واستمرار الوجود الأمريكي في شبه الجزيرة العربية رغم رفض شعوب المنطقة لهذا الوجود واعتبارهم إياه إهانة لمشاعرهم الدينية، والإصرار على تطبيق العقوبات على العراق رغم أنها تدمر شعبه وليس نظامه مع غض الطرف عن تحدي إسرائيل لقرارات الأمم المتحدة، ودعم الولايات المتحدة لنظم استبدادية في المنطقة مقابل الاستغلال الأمريكي لثروات هذه الدول.

وخلص هذا البيان إلى أن السياسات الأمريكية هي التي تولّد مشاعر العداء، وأن العالم بعد أحداث سبتمبر هو ذاته قبلها مع اختلاف واحد هو أن « المواجهة الثقافية بين الإسلام والغرب أضحت دون قناع »، وأن الجانب الأمريكي لن يفهم وجهة النظر الإسلامية بسبب الغرور والسذاجة التي تصاحب التفوق العسكري والسياسي والاقتصادي. « ومع مرور الوقت سيجد المثقفون الأمريكيون أنفسهم يعملون على إخفاء الحقيقة والمشاركة في إيجاد قيم الرياء والغش، وهي الحالة التي وقع فيها المفكرون الأمريكيون الستون؛ إذ إنهم ومع علمهم بالسجل الأمريكي الحافل بقتل الأبرياء والتنقيب عن ثروات الأمم الأخرى ورعاية الديكتاتوريات الفاسدة وتحطيم حقوق الإنسان، يدّعون أن القيم الأمريكية تشكل المثاليات للجميع »[(١)].

ويلاحظ من استعراض هذين البيانين السعوديين غير الرسميين وجود تباين في الرأي

---

(١) التقرير الاستراتيجي العربي (٢٠٠٢م، ٢٠٠٣م)، (ص ١٨٨ - ١٩١). وجميع ما ورد في هذه الدراسة عن بيان المثقفين السعوديين يعتمد على هذا المصدر حصرًا.

حول جدوى الحوار مع الولايات المتحدة على وجه الخصوص، فضلًا عن تحديد طبيعة مستقبل العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي.

ب - زيارة الملك عبد اللّـه إلى الفاتيكان:

في سبتمبر (٢٠٠٧م) التقى وزير الخارجية السعودي سعود الفيصل مع بابا الفاتيكان لمناقشة قضايا الشرق الأوسط وقضية الدفاع عن القيم الدينية. وكان ذلك إعدادًا وتمهيدًا للزيارة التي كان العاهل السعودي يزمع القيام بها إلى الفاتيكان بعد شهرين تقريبًا.

ورغم قلة ما تسرب عن فحوى اجتماع الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز مع البابا بنديكت السادس عشر في (٦ نوفمبر ٢٠٠٧م)، ورغم أن السعودية والفاتيكان لا تقيمان علاقات دبلوماسية مع بعضهما البعض، إلا أن هذه الخطوة اكتسبت أهميتها من عدة زوايا: **الأولى:** أنها جمعت بين مسؤولين لهما وزنهما في العالمين الإسلامي والمسيحي بمبادرة سعودية خالصة؛ وذلك بعد الأزمة التي أثارتها محاضرة البابا في جامعة ريجينسبرج بألمانيا عن « الخلاف التاريخي والفلسفي بين الإسلام والمسيحية » في سبتمبر (٢٠٠٦ م) والتي ربط فيها بين العنف والإسلام، دون أن يتراجع البابا عن مضمون تلك المحاضرة سوى بالإشارة إلى أنه أسيء فهمه. وكان البعض قد ربط بين توقيت المحاضرة وحلول الذكرى الخامسة لأحداث سبتمبر (٢٠٠١م)، الأمر الذي يعني أن الإساءة لم تكن غير مقصودة. ومن زاوية ثانية: تجنُّب بابا الفاتيكان بنديكت السادس عشر الردَّ على دعوة (١٣٨) عالمًا مسلمًا للحوار بين الأديان التي رحَّب بها زعماء طوائف مسيحية أخرى غير الكاثوليكية[١].

وكما يظهر مما كُتب في الصحافة السعودية، حظيت مبادرة الملك عبد اللّـه لزيارة الفاتيكان بتأييد داخلي واضح؛ ويشار هنا إلى أن الزيارة حملت عدة رسائل سعودية؛ منها[٢]:

- أن السعودية بلد يمد يده لصنع السلام.
- أن « التطرف الذي يتحدث الغرب عن وجوده في السعودية وعدائية أهلها تجاه

---

(١) راجع: أول لقاء لعاهل سعودي مع بابا الفاتيكان: إسلام أون لاين (٣١/ ١٠/ ٢٠٠٧م)، على الرابط:
http://www.islamonline.net/satelllite?c=ArticleA-C&cid=1193049321892&pagename=Zone-Arabic-NewsNWAlayout.

(٢) « رسائل سلام سعودية »، رأي الوطن، صحيفة الوطن السعودية (٢٧ شوال ١٤٢٨هـ) الموافق (٧ نوفمبر ٢٠٠٧م)، (العدد ٢٥٩٥).

الأديان الأخرى ليس موجودًا لدى القيادة السعودية، وبالتالي لدى بقية شعبها. وإن ظهرت حالات فردية.. فتلك الحالات تظهر في كل دين وبلد ومجتمع ».

- التأكيد على سماحة الإسلام واحترامه للأديان والعقائد الأخرى، وأن الحوار مع الآخر يأتي ضمن الأولويات لدى المسلمين، وأن الإسلام دين حضاري يواكب الأزمنة ويتخطى الحدود من أجل خلق روح التفاهم مع الآخرين سعيًا إلى عالم آمن مثالي تتلاقى فيه الحضارات والعقائد لما فيه خير البشرية.

- استمرارية سعي السعودية (وهي معقل الإسلام) للتواصل مع الفاتيكان لتكوين رؤية ترسم المحبة والسلام في العالم. وكان الأمير عبد اللّـه قد زار الفاتيكان قبل ذلك في (٢٥ مايو ١٩٩٩م) عندما كان وليًّا للعهد.

- أن البيان الصادر في ختام لقاء الملك مع البابا « يشكل منهجًا للعمل الحضاري الحواري المشترك، عبر السعي لإيجاد حل عادل لنزاعات الشرق الأوسط، ومواصلة الحوار بين الأديان للنهوض بالشعوب والتعايش بينها والنهوض بالسلام والعدل والقيم الروحية والأخلاقية بما يحقق ما يصبو إليه البشر ».

ويمكن القول: إنه بعد زيارة الملك عبد اللّـه للفاتيكان في نوفمبر (٢٠٠٧م)، أصبحت الأجواء مهيأة تمامًا لكي يطلق الملك دعوته لحوار الأديان في مارس (٢٠٠٨م)، التي لقيت أيضًا ترحيبًا من أغلب علماء السعودية، وكانت بداية الإعداد للمؤتمر الإسلامي العالمي للحوار في مكة المكرمة.

الجولة الأولى: مؤتمر مكة: كان الهدف من المؤتمر الإسلامي العالمي للحوار في مكة المكرمة - الذي انعقد في الفترة (٤ - ٦ يونيو ٢٠٠٨م) - هو صياغة موقف إسلامي موحَّد من الحوار مع الأديان الأخرى، لكن المؤتمر واجه قبل انعقاده مشكلتين أساسيتين:

- أولاهما: الخلاف بين بعض أقطاب المؤسسة الدينية السعودية والسلطات الرسمية حول جدوى الحوارات الإسلامية - المسيحية السابقة - التي بدأت عام (١٩٦٥م) بمبادرة من الكنيسة - في منع التجاوزات الغربية بحق الإسلام. وفي هذا السياق، جرى التركيز على الإساءة التي وجهها البابا بنديكت السادس عشر عام (٢٠٠٦م) في محاضرته التي ربط فيها بين العنف والإسلام مما يؤكد أن أغلب المسيحيين لا يعترفون بالإسلام دينًا سماويًّا ويسعون لمكاسب سياسية من الحوار. كما تخوّفت بعض المصادر السعودية

من أن تكون فكرة إقامة ملتقى الحوار بين الأديان مسألة سياسية بالدرجة الأولى، تهدف لإيجاد غطاء مستقبلي للتطبيع بين السعودية والكيان الإسرائيلي[(١)].

- أما المشكلة الثانية التي واجهت المؤتمر فكانت إصدار(٢٢) عالمًا سعوديًا (من بينهم عبد الرحمن البراك وعبد اللّـه بن الجبرين) بيانًا حذروا فيه من خطورة الشيعة ودورهم في زعزعة استقرار البلدان الإسلامية وممارسة عمليات الاعتداء على أهل السُّنة. كما حذر البيان من « الانخداع بمزاعم الشيعة في نصرة الدين وعداوة اليهود والأمريكيين، كما حصل من الانخداع بمزاعم حزب اللّـه في لبنان ». وقد اضطر هذا البيان المسؤولين السعوديين إلى توضيح الموقف بتأكيد أن العلماء الذين أصدروا البيان لا يمثلون المؤسسة الدينية الرسمية في السعودية، وليس بالضرورة أن تعكس وجهات نظرهم رأي الحكومة[(٢)].

ومع أهمية هاتين المشكلتين إلا أنهما لم تعيقا انعقاد المؤتمر ولا استطاعتا التأثير في نجاح النظام في تأكيد استمراريته في تبنيه لفكرة حوار الأديان وتعزيز قيم الوسطية على ما يظهر في كلمات الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز في افتتاح جولات الحوار المختلفة من مكة إلى نيويورك.

ففي كلمة العاهل السعودي بمناسبة حفل افتتاح مؤتمر مكة، وفي أمر لا يخلو من دلالة، استهل الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز بالآية ﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: ٣٤] وبدا أن هناك تركيزًا على أهمية المكان الذي ينعقد فيه المؤتمر في إشارته إلى أنه مهبط الوحي وأرض الرسالة[(٣)]. كما خاطب العلماء بقوله:« إنكم تجتمعون اليوم لتقولوا للعالم من حولنا، وباعتزاز أكرمنا اللّـه به، إننا صوت عدل، وقيم إنسانية أخلاقية، وإننا صوت تعايش وحوار عاقل وعادل، صوت رحمة وموعظة وجدال بالتي هي أحسن تلبيةً لقوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ

---

(١) تباينات سعودية حول حوار الأديان قبيل مؤتمر مكة، إسلام أون لاين (٣/ ٦/ ٢٠٠٨م) على الرابط:
http://www.islamonline.net/servlet/satellite?c=ArticleA-C&cid=1212394788561&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWAlayout.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كلمة خادم الحرمين الشريفين بمناسبة حفل افتتاح المؤتمر الإسلامي العالمي للحوار، من موقع وزارة الخارجية السعودية (٧ -٦ - ٢٠٠٨م) على الرابط:
http://www.mofa.gov.sa/Detail.asp?InSectionID=1661&InNewsItemID=80417.

رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل: ١٢٥] ».

وذكر بعدها التحديات التي تواجهها الأمة « في زمن تداعى الأعداء من أهل الغلو والتطرف من أبنائها وغيرهم على عدل منهجها مستهدفين سماحة الإسلام وعدله وغاياته السامية ». وقد أوضح الملك أسباب دعوته لانعقاد المؤتمر وهي: « مواجهة تحديات الانغلاق، والجهل، وضيق الأفق، ليستوعب العالم مفاهيم وآفاق رسالة الإسلام الخيّرة دون عداوة واستعداء ».

ورأى الملك أن الإسلام منيعٌ باللّـه ثم بوعي علمائه ومفكريه وأبنائه؛ ولذلك أسّس الإسلام لمفاهيم الحوار مع الآخر، وحدد معالم الطريق للحوار، « وسيكون الطريق للآخر من خلال القيم المشتركة التي دعت إليها الرسالات الإلهية، والتي أُنزلت من الربّ ﷻ، لما فيه خير الإنسان والحفاظ على كرامته، وتعزيز قيم الأخلاق، والتعاملات التي لا تستقيم والخداع، تلك القيم التي تنبذ الخيانة، وتنفِّر من الجريمة، وتحارب الإرهاب، وتحتقر الكذب وتؤسس لمكارم الأخلاق والصدق والأمانة والعدل، وتعزّز مفاهيم وقيم الأسرة وتماسكها وأخلاقياتها التي جار عليها هذا العصر وتفككت روابطها، وابتعد الإنسان فيه عن ربه وتعاليم دينه ».

وقبل أن يختم الملك كلمته بشكر رابطة العالم الإسلامي، عاد وكرر أن منطلق الحوار مع الآخر سيكون الثقة باللّـه، وسماحة الإسلام، والجدال بالتي هي أحسن، وإحالة الاختلاف إلى قوله تعالى: ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: ٦].

ويلاحظ بشكلٍ عام على المؤتمر الإسلامي العالمي للحوار في مكة المكرمة أنه نجح في جمع علماء الدين من السنة والشيعة بهدف التأصيل للحوار إسلاميًّا (أو داخل العالم الإسلامي) قبل الذهاب به إلى الخارج. كما لوحظ أيضًا أن رابطة العالم الإسلامي كانت هي أداة تنفيذ مبادرة الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز لحوار الأديان في مؤتمَري مكة ومدريد، قبل أن تتبنى الأمم المتحدة رعاية قمة حوار الأديان في نيويورك.

وفي تعليقٍ على مؤتمر مكة، كتبتْ صحيفة الوطن السعودية في افتتاحيتها « حوار من موقف قوة إيماني رسالي » أنه ليس هناك داعٍ للتخوف من الحوار مع الآخرين؛ « فالذين يخافون من الحوار هم أصحاب الثقافة الهشّة وليسوا من تكرّم اللّـه عليهم بالعقيدة الإسلامية السمحاء ومعاييرها العادلة ومفاهيمها المنفتحة؛ لذا فإن المسلمين هم أَوْلَى الناس بالتحاور مع الآخرين؛ لأن الإسلام حثَّ على ذلك. وأصبح الحوار في

حياة المسلمين الآن حاجةٌ ملحةٌ وعاجلةٌ في ظل المفاهيم المشوّهة عن الإسلام وعن أهله بسبب أفعال قلة قليلة اختارت منهج العنف والإرهاب وسيلة للعلاقة مع الآخر. فتعالت الأصوات من أطراف الأرض تصم المسلمين بالعنف. الشيء الذي يجعل من الحوار الإنساني مع غير المسلمين ضرورة حياتية وحاجة ملحة تحقق المصالح الشرعية العليا للأمة. ولأن كلمة المسلمين قد لا تكون موحدة، استوجب الأمر اجتماعهم في مكة المكرمة استجابةً لدعوة الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز من أجل صياغة رؤية موحدة لمنهج الحوار ومرتكزاته؛ لأن القضية لا تعني دولة بمفردها ولا شعبًا بعينه ولا مذهبًا بذاته. إنما تهمُّ وتمسُّ جميع المسلمين بجميع أجناسهم وطوائفهم وجنسياتهم »[1].

الجولة الثانية: مؤتمر مدريد للحوار: مع وصول المبادرة السعودية لحوار الأديان إلى مدريد برزت مشكلة أساسية تتعلق بالشخصيات المدعوة للمؤتمر، وما إذا كانت ستشمل بعض الحاخامات الذين يحملون الجنسية الإسرائيلية. وازداد الأمر سوءًا مع ادعاء الحاخام الإسرائيلي ديفيد روزين أنه تلقّى دعوة من رابطة العالم الإسلامي للمشاركة في مؤتمر مدريد الذي انعقدت أعماله ما بين يومي (١٦ - ١٨ يوليو ٢٠٠٨م). وقال روزين في تصريح لوكالة أسوشيتدبرس: إن هذه الدعوة « خطوة تاريخية من جانب السعودية، وقد لا تكون أكثر من محاولة لتجميل صورتها وصورة الإسلام أمام الانتقادات المتعلقة بالتطرف الإسلامي... ومع ذلك فإن المؤتمر لن يكون قضية خاسرة، وقد يكون بداية لعملية تصبُّ في مصلحتنا وليس مصلحتهم، وفي مصلحة إسرائيل والشعب اليهودي والعالم الحر ».

وذكرت الوكالة أنه لم يتم التعريف بروزين (وهو كبير حاخامات أيرلندا سابقًا ورئيس دائرة الأديان في اللجنة اليهودية - الأمريكية بوصفه إسرائيليًّا في قائمة المؤتمر، وإنما بصفته مسؤولًا في اللجنة. ولكن مسؤولًا سعوديًّا نفى توجيه أي دعوة لحاخام إسرائيلي، وأكد أن الدعوة اقتصرت على حاخامات يهود من خارج إسرائيل ومناهضين للصهيونية وقيام إسرائيل؛ ومنهم كلاوديو إيلمان (الأمين العام للمؤتمر اليهودي في أمريكا اللاتينية والكاريبي)، ورينيه جوتمان (عضو مجلس الحاخامات في الاتحاد الأوروبي)، وديفيد ويس (رئيس حركة ناتوري كاراتا المناهضة للصهيونية)، إضافة

---

(١) رأي الوطن، « حوار من موقف إيماني رسالي »، صحيفة الوطن (السعودية) (١ جمادى الآخرة ١٤٢٩هـ الموافق ٥ يونيو ٢٠٠٨م) العدد (٢٨٠٦).

إلى إيريك يوفي (رئيس اتحاد اليهودية الإصلاحية).

والملاحظ أن هذه الادعاءات التي ساقها الحاخام ديفيد روزين ليست الأولى من نوعها؛ إذ زعم حاخامات إسرائيليون، وعلى رأسهم الحاخام الأكبر لإسرائيل شلومو عمار، (قُبيل انعقاد مؤتمر مكة لحوار الأديان في يونيو (٢٠٠٨م) أنهم تلقوا دعوة من مفتي السعودية الشيخ عبد العزيز آل الشيخ لحضور المؤتمر، وكان ذلك « بالون اختبار » لعلماء السعودية، لدفع المفتي إلى إعلان موقفه من حوار الأديان في معرض نفيه المتوقع للخبر، لكن المفتي لم تنطلِ عليه هذه الخدعة، واكتفى بالإشارة إلى وجوب الحوار مع أتباع الديانات الأخرى، ولكنه لم يشر إلى إمكانية الحوار مع يهود إسرائيليين[1].

والأمر الذي يمكن أن نستشفه من هذه المحاولات الإسرائيلية هو أن الدعاية الصهيونية (المستندة إلى القليل من الحقائق والكثير من المبالغات والأكاذيب) لا تكف عن استغلال مثل هذه المناسبات لإضعاف المواقف العربية وإظهارها كأنها متهافتة على التواصل مع الجهات الإسرائيلية.

وعلى أيِّ حالٍ، يبدو أن المملكة في مساعيها لحوار الأديان وإصرارها عليه، قد اعتمدت سياسة تجاهل مثل هذه المشكلات الفرعية وحالة اللغط والجدال التي تثور عادةً قبل كل جولة من جولات الحوار، حتى إن هذا الجدل لم ينعكس مطلقًا على الكلمات التي يلقيها الملك في افتتاح مؤتمرات الحوار وجولاته، فالملاحظ على الخطابات الملكية أنها تعكس مضمونًا يكاد يكون متشابهًا رغم تصاعد الرغبة الإسرائيلية في توظيف حوار الأديان وبروز انتقادات عربية غير رسمية (في الصحافة خصوصًا من المفكرين وكتاب الأعمدة) للمساعي السعودية كونها تؤكد على الحوار والالتزام بالسلام بين العرب والكيان الإسرائيلي، دون أن تحصل من الإسرائيليين على أيِّ شيءٍ بالمقابل.

وفي كلمة الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز أمام المؤتمر العالمي للحوار في مدريد قال: إنه جاء من بلاد الحرمين الشريفين يحمل رسالة من الأمة الإسلامية تعلن أن « الإسلام هو دين الاعتدال والوسطية والتسامح، رسالة تبشر الإنسانية بفتح صفحة جديدة يحل فيها الوئام بإذن اللّـه محل الصراع ». وأضاف الملك: « إننا جميعًا نؤمن بربٍّ واحدٍ، بعث

---

(١) الرياض: لا حاخامات لإسرائيل في « حوار مدريد »، إسلام أون لاين (٥/ ٧/ ٢٠٠٨م) على الرابط:
http:www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA-C&cid=1213871578070&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWAlayout.

الرسل لخير البشرية في الدنيا والآخرة، واقتضت حكمته سبحانه أن يختلف الناس في أديانهم، ولو شاء لجمع البشر على دين واحد، ونحن نجتمع اليوم لنؤكد أن الأديان التي أرادها اللّـه لإسعاد البشر يجب أن تكون وسيلة لسعادتهم؛ لذلك علينا أن نعلن للعالم أن الاختلاف لا ينبغي أن يؤدي إلى النزاع والصراع، ونقول: إن المآسي التي مرت في تاريخ البشر لم تكن بسبب الأديان، ولكن بسبب التطرف الذي ابتلي به بعض أتباع كل دين سماوي، وكل عقيدة سياسية ».

وقال الملك: « إن البشرية اليوم تعاني من ضياع القيم والتباس المفاهيم، وتمرُّ بفترة حرجة تشهد بالرغم من كل التقدم العلمي تفشي الجرائم، وتنامي الإرهاب وتفكك الأسرة، وانتهاك المخدرات لعقول الشباب، واستغلال الأقوياء للفقراء، والنزعات العنصرية البغيضة، وهذه كلها نتائج للفراغ الروحي الذي يعاني منه الناس بعد أن نسوا اللّـه فأنساهم أنفسهم، ولا مخرج لنا إلا بالالتقاء على كلمة سواء، عبر الحوار بين الأديان والحضارات ».

وأكد الملك على أسلوب الحوار لمعالجة المشكلات، وأن الإنسان قادرٌ على أن يهزم التعصب بالتسامح بحيث يتمتع جميع البشر بالكرامة التي وهبها اللّـه لبني آدم أجمعين، وأضاف: « لقد فشلت معظم الحوارات في الماضي؛ لأنها تحولت إلى تراشقٍ يركز على الفوارق ويضخمها، وهذا مجهود عقيم يزيد التوترات ولا يخفف من حدتها، أو لأنها حاولت صهر الأديان والمذاهب بحجة التقريب بينها، وهذا بدوره مجهود عقيم فأصحاب كل دين مقتنعون بعقيدتهم ولا يقبلون عنه بديلًا، وإذا كنّا نريد لهذا اللقاء التاريخي أن ينجح فلا بد أن نتوجّه إلى القواسم المشتركة التي تجمع بيننا، وهي الإيمان العميق باللّـه والمبادئ النبيلة والأخلاق العالية التي تمثل جوهر الديانات ».

وختم الملك بالقول: « ليكن حوارنا مناصرةً للإيمان في وجه الإلحاد، والفضيلة في مواجهة الرذيلة، والعدالة في مواجهة الظلم، والسلام في مواجهة الصراعات والحروب، والأخوة البشرية في مواجهة العنصرية »[1].

الجولة الثالثة: قمة الأمم المتحدة في نيويورك لحوار الأديان: قبيل انعقاد قمة حوار الأديان في نيويورك، أكد مجلس الوزراء السعودي برئاسة الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز على

---

(١) كلمة خادم الحرمين الشريفين في افتتاح المؤتمر العالمي للحوار بحضور ممثلي الرسالات السماوية والحضارات والثقافات، من موقع وزارة الخارجية السعودية (١٧/ ٧/ ٢٠٠٨م) على الرابط:

http://www.mofa.gov.sz/Detial.asp?InSectionID=1661&InNewsItemID=81976.

أهمية الحوار بين الأديان والثقافات والتأكيد على المشترك الإنساني، والبعد الأخلاقي، وبنية الأسرة، إطارًا للتقارب ونبذ العنف ولوضع حلول لما يواجه الأسرة الدولية من أزمات معاصرة[١].

واللافت هنا أن السعودية بدأت تستفيد من آثار دعوتها إلى حوار الأديان لتعزز طروحاتها أمام القمة الاقتصادية لمجموعة العشرين في واشنطن؛ إذ ترى المملكة أن حل الأزمة المالية العالمية يقتضي ضرورة مراجعة أسلوب المراقبة على المصارف الدولية وأسلوب عمل وهيكليات المؤسسات المالية العالمية بما يعكس واقع الاقتصاد العالمي الراهن. وبعبارة أخرى، فقد ولّدت الأزمة المالية العالمية ظرفًا مناسبًا ليبدي المسلمون آراءهم في مسائل الاقتصاد العالمي، خصوصًا فيما يتعلق بالربا ونسب الفائدة وتأثيراتها على دورة المال على الصعيد العالمي.

ولكن جولة حوار الأديان في نيويورك اختلفتْ عن سابقتيها في مسألتين أساسيتين:

- أولاهما: أن الأمانة العامة للأمم المتحدة هي التي تولت إجراءات الترتيب والدعوة للمؤتمر التي تولاها مبعوث الأمين العام للأمم المتحدة تيري رود لارسن الذي زار الفاتيكان والسعودية في هذا الإطار. كما أصدرت الأمم المتحدة في (٢٩ أكتوبر ٢٠٠٨م) إعلانًا معدلًا لإعلان مدريد « الصادر عن المؤتمر العالمي للحوار الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي برعاية العاهل السعودي في يوليو (٢٠٠٨م) ». وتم حذف النصوص التجريمية القانونية التي كانت واردة في إعلان مدريد مثل تجريم الإساءة إلى الأديان[٢].

- أما المسألة الثانية: فتتعلق بالمشاركة الإسرائيلية رفيعة المستوى في جولة حوار الأديان في نيويورك، وهو ما أثار موجة من الانتقادات للرعاية السعودية للحوار، رغم اضطلاع الأمم المتحدة بإجراءات التنظيم وتوجيه الدعوات كما سلف القول.

وكان الرئيس الإسرائيلي شيمون بيريز واحدًا من بين أكثر من (١٥) زعيمًا عالميًّا لبُّوا دعوة بان كي مون الأمين العام للأمم المتحدة لحضور الاجتماع الاستثنائي للجمعية العامة، وقد أبلغ مسؤولون في الأمم المتحدة الرئيس بيريز ألا يحاول مصافحة العاهل السعودي قبل أو بعد الكلمة التي سيلقيها في الجلسة الافتتاحية. وصرح مسؤولٌ سعوديٌّ: « إن اجتماع نيويورك لا يهدف إلى حل الصراع العربي - الإسرائيلي، وإنما

---

(١) انظر: صحيفة الحياة (٤/ ١١/ ٢٠٠٨م).

(٢) راجع: صحيفة الحياة (٣٠/ ١٠/ ٢٠٠٨م).

يتوجه إلى أهداف أكبر بتعزيز التعاون بين أتباع الأديان وجعلها سببًا للتعاون والاتفاق بعدما ظلت لمئات السنين سببًا للصراعات... لقد لاحظنا الاهتمام اليهودي بمبادرة الملك عبد اللّـه التاريخية، وهو اهتمام يساعد في تحقيق أهداف المصالحة التاريخية بين كل الأديان، ولكن المبادرة ليست سياسية... وأود التركيز على أن الصراع العربي - الإسرائيلي صراعٌ على الأرض والحقوق وليس صراعًا بين المسلمين واليهود، وأننا كنا سنتخذ نفس الموقف ضد من يحتل أرض فلسطين العربية بغض النظر عمن يكون. وهذه الرسالة نبلغها باستمرار إلى قيادات الجالية اليهودية في الولايات المتحدة والمهتمة بعملية السلام، من أجل تفعيل تيار قوي في الولايات المتحدة يضغط على الحكومتين الإسرائيلية والأمريكية للقبول بالمبادرة العربية للسلام والتي أعلنها الملك عبد اللّـه عام (٢٠٠٢م)»[١].

وعلى أيِّ حالٍ، فقد تجنّب الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز في كلمته الافتتاحية في مؤتمر نيويورك أيَّ إشارةٍ إلى موضوع الصراع العربي - الإسرائيلي، واكتفى بإلقاء خطاب يركز على موضوع حوار الأديان والتسامح والقيم الإنسانية المشتركة كما حدث في جولتي الحوار في مكة ومدريد.

واستهل العاهل السعودي كلمته بالإشارة إلى أن « الأديان التي أراد بها اللّـه ﷻ إسعاد البشر لا ينبغي أن تحُول إلى أسباب شقائهم، وأن الإنسان نظير الإنسان في الخلق وشريكه على هذا الكوكب، فإما أن يعيشا معًا في سلام وصفاء، وإما أن ينتهيا بنيران سوء الفهم والحقد والكراهية ».

ثم تابع القول: « إن الانشغال عبر التاريخ بنقاط الخلاف بين أتباع الأديان والثقافات قاد إلى التعصب، وبسبب ذلك قامت حروب مدمرة سالت فيها دماء كثيرة لم يكن لها مبرّر من منطق أو فكر سليم. وقد آن الأوان لأن نتعلم من دروس الماضي القاسية، وأن نجتمع على الأخلاق والمثل العليا التي نؤمن بها جميعًا، وما نختلف عليه سيفصل فيه عالِمُ الغيب والشهادة يوم الحساب. إن كل مأساة يشهدها العالم اليوم هي في النهاية نتيجة للتخلي عن مبدأ عظيم من المبادئ التي نادت بها كل الأديان والثقافات، فأزمات العالم كلها لا تعني سوى تنكر الخلق لمبدأ العدالة الخالد ».

---

(١) راجع صحيفة الوطن، السعودية (١٤ ذو القعدة ١٤٢٩ هـ الموافق ١٢ نوفمبر ٢٠٠٨م)، العدد (٢٩٦٦).

« إن الإرهاب والإجرام عَدوا كل دين وكل حضارة، وما كانا ليظهرا لولا غياب مبدأ التسامح، والضياع الذي يلف حياة كثير من الشباب وكان طريقًا للمخدرات والجريمة، لم ينتشر إلا بعد انهيار روابط الأسرة التي أرادها اللّـه ﷻ ثابتة قوية. إن حوارنا الذي سيتم بطريقة حضارية كفيلٌ - بإذن اللّـه - بإحياء المثل العليا السامية، وإعادتها إلى الشعوب والأمم. ولا شك أن ذلك سوف يمثل انتصارًا باهرًا لأنبل ما في الإنسان على أسوأ ما فيه، ويمنح الإنسانية الأمل في مستقبل يسود فيه العدل والأمن والحياة على الظلم والخوف والفقر ».

وبعد أن دعا الملك المتحاورين في مؤتمر مدريد إلى اختيار لجنة تتولى مسؤولية الحوار في الأعوام القادمة، أكد على أن اهتمام السعودية بالحوار منطلقٌ من قيم الدين الإسلامي، ومن الإشفاق على العالم الإنساني ليجد مخرجًا من مآسيه. وأكد أن بلاده ستتابع ما بدأته، وستمد أيديها لكل محبي السلام والعدل والتسامح، وختم كلمته بالتذكير بالآية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾ [الحجرات: ١٣][1].

من جهة أخرى، وكما كان متوقعًا انتهز شيمون بيريز فرصة تواجده في المؤتمر ليقول في كلمته مخاطبًا العاهل السعودي: « صاحب الجلالة، ملك المملكة العربية السعودية، لقد استمعت لرسالتك، وآمل أن يصبح صوتك هو السائد في المنطقة كلها بين كل الشعوب، فهو على صواب، وهناك حاجة إليه وهو واعد ». ورحب بيريز بمبادرة السلام العربية، قائلًا: إنها « تشكل مصدر إلهام ومدخلًا لإحراز تقدم ملموس نحو السلام، فالخيار العسكري لا يمكنه أن يحقق الأمن والسلام »، لكنه استدرك قائلًا: « لا يتوقع أحدٌ منّا أن نقبل المبادرة كما هي، يتوجب إدخال تعديلات عليها ».

وبالنظر إلى أن المؤتمر كان المناسبة الأولى التي يشارك فيها ملكٌ سعوديٌ في فعالية رسمية يحضرها إسرائيليون؛ فقد صرح بيريز للصحفيين بعد إلقائه كلمته: « إنها المرة الأولى التي يواصل فيها ملكٌ سعوديٌّ الجلوس والاستماع لكلمة زعيم إسرائيلي »[2].

---

(١) راجع نص كلمة الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز، في: صحيفة الحياة (١٣/ ١١/ ٢٠٠٨م).

(٢) صالح النعامي، مؤتمر نيويورك.. من حوار الأديان إلى التطبيع، إسلام أون لاين (١٣/ ١١/ ٢٠٠٨م) على الرابط:

http://www.islamonline.net/servlet/satellite?c=ArticleA-C&cid=122647142851O& =

أما وزيرة الخارجية الإسرائيلية تسيبي ليفني فقالت في كلمتها بالمؤتمر: «إن السعوديين والعرب باتوا يدركون أنه بالإمكان حل المشكلات بالمفاوضات وليس بالإملاءات»، ورحبت في تصريحات لصحيفة «يديعوت أحرونوت» بالمبادرة العربية للسلام، ولكن بعد إدخال تعديلات عليها، وهي أن تخلو من حق العودة للاجئين، وأن تعتبر القدس المحتلة عاصمة أبدية لإسرائيل. «ولا يكفي أن يتحدث الزعماء العرب عن السلام، بل يتوجب عليهم العمل ضد التطرف وخوض القتال ضد المتطرفين الإسلاميين»[1].

وإزاء المضمون السياسي الكثيف وإسهاب بيريز في الحديث عن احترام حقوق الإنسان، انتقد البعض عدم تطرق أيٍّ من الدول العربية المشارِكة في مؤتمر نيويورك (وخصوصًا السعودية صاحبة مبادرة حوار الأديان) للممارسات الإسرائيلية القمعية بحقِّ الفلسطينيين والعرب، التي تحرم الناس من العيش الكريم والأمن وتؤدي إلى نشر الكراهية والأحقاد بين أبناء الديانات السماوية، في الوقت الذي يتشدق فيه الإسرائيليون بالحديث عن الحوار والتعايش والسلام وثقافته التي يجب أن تسود[2].

وكتب أحد المحللين: «إن هذه الحوارات التي تتم تحت مظلة تعايش الأديان وتصالحها، وتعاون أتباعها، تصب في مصلحة الممارسات التوسعية الإسرائيلية، من حيث توفير المنابر للمسؤولين الإسرائيليين لكي يخاطبوا العالم كما لو أنهم أناس أبرياء لم يرتكبوا ذنبًا، ولم ينتهكوا حقوق الآخرين، بل ومبادئ المنظمة الدولية وقيمها التي يلقون كلماتهم تحت سقفها... ورغم أن حوار الأديان خطوةٌ حضارية، ولكن يجب أن تتم بين العلماء والفقهاء من أتباع جميع الديانات، وعلى أرضية المساواة والرغبة في التعايش، والانتصار للضعفاء والمظلومين برفع الحصار عنهم. أما أن يشارك في هذا الحوار أناس أياديهم ملطخة بدماء الأبرياء، أو حكام طغاة مستبدون، فهذا أمرٌ مرفوضٌ ويعطي نتائج عكسية تمامًا. علينا أن نتحاور فيما بيننا، نحن أبناء العقيدة الواحدة أولًا، لتسوية خلافاتنا، وتحديد هوية أعدائنا وفقًا لشريعتنا وقيمنا، وتوحيد صفوفنا، ثم علينا بعد ذلك أن ننطلق لحوار الآخرين الذين

= pagename=Zone-Arabic-News/FNWAlayout.

(١) صالح النعامي، مؤتمر نيويورك.. من حوار الأديان إلى التطبيع، إسلام أون لاين (١٣/ ١١/ ٢٠٠٨م) على الرابط:

http://www.islamonline.net/servlet/satellite?c=ArticleA-C&cid=1226471428510&pagename=Zone-Arabic-News/FNWAlayout.

(٢) انظر: عبد الباري عطوان «مواعظ الحاخام بيريس» صحيفة القدس العربي (١٣/ ١١/ ٢٠٠٨م).

يحتلون أرضنا وينتهكون أعراضنا، أي أن نتحاور من موقع قوة، أما قبل ذلك فهو قفز على الثوابت، وخلق للمزيد من الخلافات والانقسامات »[1].

ثالثًا: الجدل حول المبادرات السعودية لحوار الأديان:

من الواضح أن ثمة انقسامًا وعدم اتفاق قد حدث بعد المبادرات السعودية إجمالًا، غير أن الملاحظ أن قمة نيويورك كانت الأكثر تعرضًا للنقد بسبب الحضور المباشر للطرف الإسرائيلي الذي كان مُمثّلًا على مستوى رفيع.

ويمكن في هذا السياق التمييز بين ثلاثة تيارات حكمت مواقف الكُتّاب والمحللين في تناولهم للمبادرات السعودية لحوار الأديان، وكان لكل منها حججه وأسانيده التي يدلل بها على موقفه. وستعرض الدراسة الآن لهذه المواقف أو التيارات التي تراوحت بين تيار التأييد الصريح، وتيار إيثار التريث حتى تتضح نتائج الحوار، وتيار المنتقدين صراحةً للمبادرات السعودية:

أ - آراء المؤيدين للمبادرات السعودية:

مع بداية الحديث عن المبادرة السعودية لحوار الأديان التي تحدث عنها الملك في (٢٤ مارس ٢٠٠٨م)، كان هناك تفاعلٌ كبيرٌ من الداخل السعودي مع هذه الدعوة، وانحاز بعض الدعاة والعلماء السعوديين إلى تأييد المبادرة تأييدًا واضحًا وتساءلوا « كيف نُسْمِع دعوتنا العالم إذا أغلقنا أبواب الحوار، ورفضنا الجلوس مع غير المسلمين؟ ولماذا نخاف من مقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل والفكرة بالفكرة، وليس عندنا شيء نخفيه؟ ».

- وفي هذا السياق، اعتبر أحد الدعاة أن دعوة خادم الحرمين الشريفين لحوار الأديان دعوةٌ موفقةٌ، واستند الداعية في ذلك إلى عدة حجج:

- إن هذه الدعوة متفقة مع المنهج الإسلامي في حوار غير المسلمين والمجادلة بالتي هي أحسن، وأن السيرة النبوية تكشف عن محاورة النبي ﷺ لأهل الكتاب وتعامله معهم في شؤون مختلفة، وأن المسلمين لا يخشون حوار الأديان؛ لأن عندهم من الحق الواضح الصريح ما يجعل المخالف المنصف يذعن للحجة إذا كان قصده الحق. كما أن الرسالة الإسلامية هي للعالمين كافة؛ فاللّـه يقول لنبيّه ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً

---

(١) بتصرف عن المصدر السابق.

لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وأن الواجب على العلماء والدعاة المسلمين أن يكون عندهم من القوة والرغبة في إيصال الحق الذي نعلمُ إلى كل العالمين، وأن يزيلوا اللبس الذي علق بصورة الإسلام والتشويه الذي تعرض له، ولا بد من أن يستمع لنا أهل الكتاب كما استمعنا لهم كثيرًا، خصوصًا إن مِن الأمم مَنْ وصله إسلامٌ مشوَّه قدَّمه أناس من المسلمين ليس عندهم الأهلية لتمثيل الإسلام.

وختم الداعية مقالته بالقول: « فيا خادم الحرمين امضِ بالعلماء في مشروع إسلامي يقوم على الحوار والدليل ويجمّل صورة الإسلام ويشرح للعالمين أهدافنا الربّانية من توحيد اللّـه ﷻ، والرحمة بعباده وإخراج الناس من الظلمات إلى النور والتعايش السلمي مع البشرية وإنقاذ الضالين الذين يحاربون اللّـه ورسله وهداية الحيارى إلى طريق الحق المبين، وصدق اللّـه تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥][1] ».

- ورأى كاتب آخر أن الدعوة لحوار الأديان تأتي في إطار سعي الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز لفك الحصار عن العرب والإسلام، وانتهاج سياسات جديدة لإعادة تشكيل العلاقة بالعالم؛ إذ زار الملك القوى الصاعدة؛ مثل الصين والهند وروسيا واليابان للبحث عن سبل جديدة في ظل الأحادية القطبية والترويج لصراع الحضارات، وكأن المطلوب ليس الاستيلاء على الأرض والموارد وحسب، بل الاستيلاء على الروح الثقافية والدينية. لقد تابع الملك عبد اللّـه جهوده وزار الفاتيكان والتقى البابا ودعا من هناك إلى الحوار.

« ثم جاء مؤتمر مكة بين علماء المسلمين لصوغ وثيقة تتعلق برؤية المؤمنين أنفسهم للحوار، وعلى أيِّ أساسٍ يريدون التلاقي مع الآخرين. ثم كان مؤتمر مدريد، الذي جمع القادة الدينيين والثقافيين من سائر الديانات والاتجاهات، وصدرت عنه وثيقة صار تجاهلها غير ممكنٍ في كلِّ حوارٍ ونقاش. وبعد هذه المساعي كلها، رأى الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز أن الظروف صارت مناسبة لتجديد المبادرة العربية للسلام أو المزاوجة بين المبادرتين معًا. ومن ثم ذهب إلى الأمم المتحدة؛ حيث ألقى كلمته التي تقيم العلاقات العالمية على أساسين: التعارف والعدالة؛ التعارف الذي دعا إليه القرآن الكريم في مجال العلاقات بين البشر؛ والعدالة التي دعت إليها المبادرة العربية

(١) د. عائض القرني « مستعدون لحوار الأديان » صحيفة الشرق الأوسط (٨ ربيع الثاني ١٤٢٩ هـ / ١٥ أبريل ٢٠٠٨م) العدد (١٠٧٣١)، (صفحة آفاق إسلامية).

للسلام في مؤتمر القمة العربية في بيروت عام (٢٠٠٢م)، والتي يقتضيها موقع العرب والمسلمين في العالم، وتقتضيها إنسانيتهم وحرياتهم ودورهم العالمي في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين وما بعد ».

بل إن أنصار هذا الرأي يذهبون في رؤية مستقبلية متفائلة إلى حدِّ القول: « لقد تفكك الحصار من حول العرب والإسلام، وانتهت أسطورة صراع الحضارات. ونحن في صدد العمل على المشاركة في النظام العالمي بشقيّه الاقتصادي والاستراتيجي، لاستعادة التوازن، وبهذه الطريقة فقط يمكن لأن تصبح العدالة مدخلًا للمبادرة العربية للسلام الشامل »[1].

- ورأت كاتبة ثالثة أن السعودية حملت رسالة انفتاح إلى الأمم المتحدة؛ « انفتاح لم يقتصر على معالجة استعصاء حل نزاع الشرق الأوسط، بل تعداه إلى معالجة جذرية لدور الدين في نزاعات عدة سابقة تستحق التوقف عندها مليًّا عند رسم السياسات الدولية للتصدي للتعصب والإرهاب والاستخدام السيئ للأديان باستراتيجيات جماعية »[2].

إن مبادرة حوار الأديان وسعي السعودية لِبَثِّ ثقافة السلام لقيت تقديرًا دوليًّا وإقليميًّا، مما يفتح الباب أمام مؤشرات سيكون لها تأثيرها في الشرق الأوسط والعلاقات الدولية. إن الغايات السعودية ليست تصادمية؛ « فالسياسة السعودية تستند إلى الرغبة في تجنب الصدامات وبناء التفاهمات. وفي هذه المرحلة بالذات يبرز توجه سعودي ليس فقط كي تكون المملكة جزءًا من التحاور والشراكات الاستراتيجية التي لا تقوم على الاستبعاد. هناك توجه أيضًا لضمان ألا تكون السعودية خارج إطار التفاهمات والحوارات. بكلام آخر، تريد السعودية أن تكون طرفًا دائمًا في أي تطورات، لا سيما في هذه المرحلة الانتقالية التي تمر بها السياسة الأمريكية بعد انتخاب باراك أوباما »[3].

بعبارة أخرى؛ إن فحوى الرسالة السعودية هو استعداد المملكة للتعاون في معالجة التطورات الإقليمية والعالمية « وهذه رسالة ذات دلالات مهمة؛ لأن الخط السعودي القديم كان متمثلًا في الانطباع السائد بالترفع عن الانخراط. أما اليوم فالسعودية جادة

---

(١) نقلًا عن: د. رضوان السيد « صراع الأديان والثقافات وحوارها » صحيفة الحياة (٢٢/ ١١/ ٢٠٠٨م).

(٢) راغدة درغام « رسالة السعودية إلى حوار الأديان تجنب الصدامات وبناء التفاهمات » صحيفة الحياة (١٤/ ١١/ ٢٠٠٨م).

(٣) نقلًا عن المصدر السابق.

في إبلاغ من يعنيهم الأمر أنها جاهزة وقادرة إذا توافرت المعطيات، ومستعدة وراغبة إذا توافرت التجاوبات العقلانية... ولذلك فإن الأنظار منصبة على السعودية اليوم لتراقب بكلِّ اهتمامٍ كيف ستسير قُدمًا فيما بدأته بمسيرة جديدة ونوعية لها وللمنطقة، تحت شعار الاعتدال في سبيل التصدي لقوى التطرف المدمِّرة »[١].

إن بقاء العاهل السعودي واستماعه إلى كلام الرئيس الإسرائيلي بيريز « ليس دليلًا على الضعف، وإنما هو دليل على القوة والعزم على إحداث تغيير في طريقة العمل على إيجاد حلول جذرية مبنية على العدالة للقضية الفلسطينية. إنه دليل على الشجاعة السياسية وعلى عقد العزم الجدي لإخراج المسلمين والعرب والسعودية من تحت ركام التهمة بالتعنت والتعصب والإرهاب والتهرب من السلام والمسؤولية. وإذا تلقَّت القيادة الإسرائيلية هذا التطور المهم في طريقة تعاطي السعودية معها على طريقة « خذ وطالب » فإنها سترتكب خطأً فادحًا وتسيء قراءة رسالة حسن النيات وفتح الآفاق. وقد أوشكت وزيرة الخارجية الإسرائيلية تسيبي ليفني على ارتكاب هذا الخطأ، حينما طالبت بسذاجة وبنية سيئة بإجراءات لا لزوم لها؛ مثل تغيير اللغة الصادرة عن المساجد والمدارس التي تنتقد إسرائيل وتحتج على ممارساتها. فما من شأنه أن يخفض أصوات النقد هو توقف إسرائيل عن ممارساتها التعسفية ضد الفلسطينيين »[٢].

كما أضاف المقال أنه « لكي تتمكن القيادة السعودية من تحقيق مسيرتها نحو الإصلاحات وإنشاء علاقة جديدة لها مع الأديان الأخرى، لا يمكن لها الجري بسرعة فائقة، لا سيما أن هناك أوساطًا دينية متزمتة لا توافق على مبدأ التحاور واحترام الدين الآخر؛ لذلك فإن الواقعية في محلها، ومن الضروري تفهم الإجراءات السعودية التدريجية حتى وإن كان بعضها بطيئًا جدًّا في نظر المراقبين من خارج الساحة السعودية »[٣].

وإضافة إلى جميع هذه الحجج التي استند إليها التيار المؤيد للمبادرات السعودية لحوار الأديان، رأى كاتبٌ رابع أن معظم المشكلات والكوارث التي حلَّت بالعرب في النصف الثاني من القرن العشرين، « كان سببها المباشر وغير المباشر هو نفي لغة الحوار، وتبني لغة القوة والسطوة والصوت العالي ». واستعرض الكاتبُ في هذا السياق

---

(١) راغدة درغام « رسالة السعودية إلى « حوار الأديان » تجنب الصدامات وبناء التفاهمات » صحيفة الحياة (١٤/ ١١/ ٢٠٠٨م).

(٢) المصدر السابق.

(٣) نقلًا عن المصدر السابق.

مؤتمرات الحوار الوطني السعودي وجولاته السبع الماضية، التي رسَّخت في المجتمع السعودي الحوار كقيمة حضارية رفيعة المستوى، وهي قيمة نقلت السعودية من المحلية إلى العالمية؛ حيث نجح الملك عبد اللَّـه بن عبد العزيز في الحوار الوطني المحلي، مما أهَّله للانتقال إلى الحوار العالمي (حوار الأديان وثقافة السلام)[(١)].

ب - رأي الاتجاه المتريث في الحكم على المبادرة السعودية:

وهو أقل الاتجاهات الثلاثة من حيث عدد أنصاره، وهو يقترب جدًّا من الاتجاه الأول المؤيد لمبادرات السعودية في حوار الأديان. وتقوم حجج هذا الاتجاه على وضع حوار الأديان في سياق اعتماد المملكة لمنهجية الحوار وقراءة مسيرة الحوار الداخلي السعودي ومحطاته المختلفة منذ أواخر عقد الثمانينيات، هذا فضلًا عن إبراز حقيقة عدم قيام السعودية بأية خطوات عملية للتطبيع مع إسرائيل، التي تبقى مرتبطة بقبولها للمبادرة العربية للسلام وتنفيذها.

وفي هذا السياق يقول أحد الكتَّاب: « شكَّل مؤتمر حوار الأديان الذي انعقد في إطار الجمعية العامة للأمم المتحدة، وبرعاية خاصة من الملك عبد اللَّـه بن عبد العزيز، منصةً إعلامية تركز النقاش فيها حول الهدف منه، هل هو هدف فكري ديني (الحوار)، أم هو هدف سياسي محدد يتركز على التطبيع مع إسرائيل؟ وكان تواجد الملك عبد اللَّـه مع الرئيس شيمون بيريز في قاعةٍ واحدةٍ، حجةٌ أساسيةٌ يعتمد عليها الصحافيون والإعلاميون في تبرير أحاديثهم وتساؤلاتهم. وحين تطرق بيريز في كلمته إلى مبادرة السلام العربية، وهي مبادرة سعودية في الأصل، تشجع الكثيرون أكثر وأكثر من أجل تعمد رؤية الأمور من هذه الزاوية. وإذا قبلنا أن ننظر إلى المؤتمر من زاوية نوعية الحضور، أي من زاوية تواجد الملك عبد اللَّـه والرئيس بيريز، فإننا نستطيع أن نرى تمايزًا بين أهداف الرجلين، وبين غايات الرجلين، تمايزًا يصل إلى حد التناقض »[(٢)].

إن قضية التطبيع تحولت إلى فزَّاعة مع أن شيمون بيريز لم يقبل مبادرة السلام العربية، وإنما هو يرغب في التفاوض على أساسها فقط (وهو ليس في موقع القرار؛ لأن منصبه

---

(١) شاكر النابلسي « السعودية تنطلق من الحوار المحلي إلى الحوار العالمي » صحيفة الوطن السعودية (٢٤ ذو القعدة ١٤٢٩هـ/ ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٨م) العدد (٢٩٧٦).

(٢) نقلًا عن: بلال الحسن « فزاعة التطبيع في مؤتمر حوار الأديان » صحيفة الشرق الأوسط (١٨ ذو القعدة ١٤٢٩هـ/ ١٦ نوفمبر ٢٠٠٨م)، العدد (١٠٩٤٦).

شرفي)، فضلًا عن موقف تسيبي ليفني وزير خارجيته التي أعلنت دائمًا أنها ضد مبادرة السلام العربية، وأنها لا تقبل التفاوض على أرضيتها. بل وأعلنت أنها لا تتعامل مع تصريحات، سواء كانت تصريحات الرئيس بيريز أو تصريحات رئيس الوزراء المستقيل إيهود أولمرت، وإنما تتعامل مع برامج، وبرنامجها هو برنامج حزب كاديما، الذي لا يقول شيئًا عن مبادرة السلام العربية.

ويتساءل الكاتب: أين هو التطبيع إذًا؟ والجواب يقول: إن ما يجري هو تمهيد للتطبيع، والتمهيد لا بد أن يعني قبول المبادرة العربية، وتطبيقها، ثم يلي التطبيع بعد ذلك، وهذا مطلبٌ عربي رسمي وعلني. أما إذا لم تقبل المبادرة، ولم تطبق، فإن الجواب هو أن لا تطبيع، ولا حتى لقاء أو تفاوض، كما شرح ذلك الرئيس حسني مبارك للرئيس بيريز حين زاره ليبحث معه الموضوع مباشرة في أكتوبر (٢٠٠٨م)[١].

لكن من الجانب الآخر من الموضوع؛ يجب فهم الدافع الذي يحرك المسؤولين السعوديين ويجعلهم مهتمين إلى هذا الحدّ بحوار الأديان. « وهنا لا بد أن نشير إلى أن قضية الحوار، كانت ومنذ سنوات قضية سعودية أساسية، بدأت داخلية ثم أصبحت داخلية وخارجية. وفي كل الحالات، فإن الداعي لهذا الحوار وراعيه كان ولي العهد الأمير عبد اللّـه بن عبد العزيز، ثم الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز ».

« بدأت السعودية مسيرة الحوار الأولى في أواخر الثمانينيات، حين نظّمت مهرجان الجنادرية، ونظمت بداخله ندوة الجنادرية الفكرية التي استقبلت عشرات المثقفين من خصوم السعودية وأصدقائها. ثم جاءت محطة (١١/ ٩) والاتهامات الأمريكية ضد السعودية والعرب والإسلام والمسلمين، وبعدها وصل الإرهاب إلى السعودية نفسها في تفجيرات الرياض (٢٠٠٣م). وهنا لم يكن الرد السعودي برعايةٍ من الملك عبد اللّـه أمنيًّا فحسب، بل تم تنظيم وإطلاق حوار داخلي كثيف. وتم أولًا إنشاء مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، وتم داخل هذا المركز تنظيم سبعة لقاءات وطنية، بدءًا من (١٥/ ٦/ ٢٠٠٣م) وحتى (٢٣/ ٤/ ٢٠٠٨م)، وجرتْ في هذه اللقاءات مناقشة قضايا حيوية؛ منها: قضية الوحدة الوطنية، الغلو والاعتدال، المرأة وحقوقها وواجباتها، وقضايا الشباب، ورؤية وطنية للتعامل مع الثقافات العالمية. وكان هدفُ هذه الحوارات كلها،

---

(١) نقلًا عن: بلال الحسن « فزاعة التطبيع في مؤتمر حوار الأديان » صحيفة الشرق الأوسط (١٨ ذو القعدة ١٤٢٩هـ/ ١٦ نوفمبر ٢٠٠٨م)، العدد (١٠٩٤٦).

إيجاد مناخ ثقافي يناقض ثقافة الإرهاب ويرد عليها، كما يرد على الحملات الإعلامية الخارجية التي تصور المجتمع السعودي كمنتج ومصدِّر للفكر الإرهابي »[١].

« وتكميلًا لهذا المنهج التطويري، بادر الملك عبد اللّـه إلى تنظيم مؤتمر حوار الأديان في أسبانيا منتصف عام (٢٠٠٨م)، متعاونًا ومنسقًا مع ملك أسبانيا خوان كارلوس. ثم بادر إلى رعاية دعوة الجمعية العامة للأمم المتحدة إلى ملتقى حوار الأديان الذي أثار كل هذه الضجة التي نحن بصددها. إنها إذًا مسيرة طويلة، بدأت من داخل السعودية لإشاعة ثقافة الحوار مع الصديق ومع الخصم. وتطورت داخل السعودية لتوطيد ثقافة حوار ترد على الإرهاب الداخلي. وها هي المسيرة نفسها تنتقل إلى المجال الدولي عبر أسبانيا والأمم المتحدة، لمواجهة الإرهاب بآفاقه العالمية، ومن خلال تشجيع حوار الحضارات وحوار الأديان »[٢].

جـ - آراء المنتقدين للمبادرات السعودية لحوار الأديان:

ويستند هؤلاء إلى عدد من الحجج؛ منها: التساؤل عن سبب غياب كبار العلماء المسلمين عن قمة نيويورك لحوار الأديان وحضور السياسيين بدلًا منهم، وانتقاد تضييق السعودية على الحريات الدينية والفكرية وانتهاكاتها لحقوق الإنسان، وضرورة ترك حوار الأديان لمن يمارسون التعددية ويحترمون التنوع بالفعل لا بالقول أو التصريحات.

ففي مقال بعنوان « السعودية والغرب وحوار الأديان: مَن لا يملك إلى مَن لا يحتاج »، اتخذ أحد الكتّاب موقفًا هجوميًا حادًا من النظام السعودي؛ لأن من يبحث عن حوار الأديان والانفتاح على الآخر يجب عليه أن يبدأ بنفسه ويؤمن بحرية العبادة والانفتاح على كافة المذاهب والفِرق الإسلامية ويكفَّ عن تكفير الآخرين ووصفهم بشتى النعوت، مطالبًا بالعمل على مراجعة السياسات العمياء التي لم تفضِ إلا إلى مجاراة الموقف الإسرائيلي من باب التصدي لإيران، ونشر القنوات الفنية من باب التصدي للمفكرين الأحرار... ومن هذا المنطلق فإن السعودية آخر من يحق لها تناول موضوع حوار الأديان فضلًا عن تنظيم المؤتمرات في شأنه »[٣].

---

(١) نقلًا عن: بلال الحسن « فزاعة التطبيع في مؤتمر حوار الأديان » صحيفة الشرق الأوسط (١٨ ذو القعدة ١٤٢٩هـ/ ١٦ نوفمبر ٢٠٠٨م)، العدد (١٠٩٤٦).

(٢) نقلًا عن المصدر السابق.

(٣) شاكر الحوكي « السعودية والغرب وحوار الأديان: من لا يملك إلى مَن لا يحتاج »، صحيفة القدس العربي (١٠/ ١٢/ ٢٠٠٨م).

واعتبر الكاتب أن المسعى السعودي يكشف عن ثلاث حقائق:

١ - أزمة الحكام العرب إزاء أنفسهم وإزاء الخارج، وإذا كانوا مسكونين بالمجد فلا حاجة إلى عباءة حوار الأديان، وإنما يكفي أن يحاسبوا أنفسهم على أموال النفط المهدورة في البورصات والبنوك الغربية[1].

٢ - إن ما تبحث عنه السعودية من خلال تمويل وتنظيم هذا المؤتمر هو اعتراف العالم بمذهبها الوهابي تحت غطاء حوار الأديان، وقطع الطريق أمام محاولات بعض الفعاليات الإسلامية المستقلة لتناول موضوع الحوار بين الأديان، وبالتالي محاولة استعادة مكانتها بوصفها زعيمة العالم الإسلامي، والاعتراض على كل المحاولات الرامية إلى سحب البساط من تحت قدميها.

٣ - تجاوب الموقف السعودي مع الموقف الإسرائيلي، بعد أن أصبحت تل أبيب تعتقد أن روح العالم العربي في الرياض وليست في القاهرة كما اعتقدت طويلًا، وأنه متى نجحت في احتواء الموقف السعودي أمكن لها احتواء جلِّ المواقف العربية. ومن هذا المنطلق نفهم هذا الاهتمام الإسرائيلي بهذا المؤتمر وتبادل الإشارات والتلميحات. وهذا ما بات يدركه الطرفان الإسرائيلي والسعودي ويحكم تصرفهما؛ فالإسرائيلي لا يدخر جهدًا في التودد للطرف السعودي، والسعودية لا تتردد بإرسال تلميحات ودية.

والملاحظ أن هذا التيار المنتقد للمبادرات السعودية لحوار الأديان لم يكن واسع الانتشار، وجاءت أغلب الانتقادات من أرضية ليبرالية، وكانت من خارج السعودية، وانحصر هذا التيار في منبر واحد هو صحيفة القدس العربي التي تصدر في لندن. وقد انحازت الصحيفة إلى أن مؤتمر نيويورك « كان سياسيًّا تدثَّر بعباءة الدين؛ فقد شارك فيه عشرون رئيس دولة أو حكومة، كان من بينهم العاهل السعودي الملك عبد اللَّـه بن عبد العزيز والرئيس الإسرائيلي شيمون بيريز، بينما تضاءل بشكلٍ ملحوظ عدد علماء الدين المشاركين من مختلف الديانات، خاصةً من الجانب الإسلامي؛ حيث لم يشارك فيه أيٌّ من أعضاء هيئة كبار العلماء في السعودية أو مفتي المملكة، كما غابت عنه مرجعيات إسلامية ذات ثقل؛ مثل الشيخ يوسف القرضاوي... لقد كانت إسرائيل هي الفائز الأكبر من هذا الحوار؛ لأن رئيسها استطاع أن يخاطب العاهل السعودي مباشرة

(١) شاكر الحوكي « السعودية والغرب وحوار الأديان، من لا يملك إلى من لا يحتاج » صحيفة القدس العربي (١٠/ ١٢/ ٢٠٠٨م).

ويشيد بمبادرته للسلام أثناء إلقائه كلمته، كما جلس بيريز غير بعيد عن الملك عبد اللَّـه في حفل العشاء الذي نظَّمه بان كي مون الأمين العام للأمم المتحدة »[١].

كما انتقدت الصحيفة تصريحات وزير الخارجية السعودي الذي ردَّ على بيريز بالقول: إن إسرائيل تتعامل بانتقائية مع مبادرة السلام العربية، وأنه يشعر بخيبة الأمل من هذه الانتقائية واختيار فقرات من المبادرة وإغفال أخرى. واعتبرت الصحيفة أنه كان على سعود الفيصل أن يتوقع هذه الانتقائية والمراوغة الإسرائيلية للحصول على التطبيع دون مقابل، وهو « ما حصلت عليه إسرائيل بالفعل حينما باتت تُدعى على أعلى المستويات للمشاركة في حوار أديان من قِبل دولة عربية لا تقيم أي علاقات تجارية أو دبلوماسية معها ».

وختمت الصحيفة بالقول: « إن الحكومة السعودية مطالَبةٌ أن توضح موقفها من مسألة التطبيع هذه أولًا، وحيال مبادرة السلام السعودية ثانيًا، بمعنى أن تقول صراحة إنه لا توجد مبادرة سلام سعودية، وإنما مبادرة عربية، جرى اعتمادها في مؤتمر القمة العربي في بيروت عام (٢٠٠٢م)، وجبَّت ما قبلها من مبادرات. وهذا التوضيح السعودي مطلوبٌ لقطع الطريق على التوجهات الإسرائيلية التي تريد خلق فتنة بين السعودية والأُمَّتين العربية والإسلامية »[٢].

ويرى البعض أن طرح السعودية لهذه المبادرات يمكن أن يكون تمهيدًا لترشيح العاهل السعودي لنيل جائزة نوبل للسلام. وأن « مبادرة حوار الأديان الحالية إنما تأتي كحلقة مفرغة في دوامة طويلة اضطرت السعودية تحت ضغطها لأن تصدر مبادرات وهمية ليست لها أرضية تاريخية أو فكرية أو اجتماعية في البلد نفسه. وتمامًا كما نستورد مأكلنا وملبسنا وآلاتنا نحن اليوم بصدد استيراد الأفكار والتطورات من الخارج؛ ومنها اليوم مفهوم حوار الأديان، والذي لم تشهده السعودية من قبل لا ممارسةً ولا فكرًا... وقبل أن نحاور الآخر غير المسلم، أليس أحرى بنا أن نتحاور بيننا ونوقف الممارسات الخاطئة التي تُفرِض على الآخر تفسيرات محدودة وممارسات ضيقة؟ أليس أحرى بنا أن ننبش تاريخ حوار الأديان في عالمنا الإسلامي، وهو مع الأسف خارج حدود السعودية الحالية لنتعلم دروسًا عن كيفية التعايش والحوار وكلاهما لا يحتاج إلى مبادرات وإعلام »[٣].

---

(١) رأي القدس، « مطلوب توضيح سعودي حاسم »، صحيفة القدس العربي (١٥/ ١١/ ٢٠٠٨م).

(٢) بتصرف عن المصدر السابق.

(٣) نقلًا عن: د. مضاوي الرشيد، السعودية « حوار الأديان ممارسة وليس مبادرة » صحيفة القدس العربي (١٧/ ١١/ ٢٠٠٨م).

وأختتم المقال بالقول: « لنترك حوار الأديان لأصحاب الباع الطويل في التعايش مع الآخر الذين مارسوا فنَّه قبل أن يفتتنوا بتنظيم المؤتمرات العالمية. سنجدهم في أزقة المدن العربية وقُراها التي عرفت التعايش وجرّبته. لكن أن نلتحق بموكب حوار الأديان دون ممارسة صلبة، ونزجَ بدينا في صراع سياسي أو عملية تطبيع مع إسرائيل، فهذا لن يوصلنا إلى تعايش، بل ستظل مبادراتنا حبرًا على ورق. وما إن يختتم الاحتفال وتُحزم الحقائب، ستعود المياه إلى مجاريها ونستمر في غطرسة عمياء يمارسها أول من يمارسها الداعون لهذا المؤتمر، وعلى رأسهم القوى التي تتستر وراء خطاب الديمقراطية والحوار وتنتهك مقدسات الآخرين من القدس إلى مكة »[1].

خاتمة: السعودية وما بعد مؤتمر نيويورك لحوار الأديان:

من خلال العرض المتقدم يبدو أن سياق موضوع حوار الأديان (خصوصًا في مؤتمر نيويورك) يتعلق بالضغط على السعودية من مداخل مختلفة؛ فيما يبدو كأنه استكمال لمسار عملية ممتدة من الضغوط الخارجية بعد أحداث سبتمبر (٢٠٠١م) سواء في موضوع الإصلاح الداخلي أو تقديم رؤية لحل الصراع العربي - الإسرائيلي أو إعطاء إشارات انفتاح على العالم بزيارة الملك عبد اللّه للفاتيكان في نوفمبر (٢٠٠٧م)، أو تبني مبادرات حوار الأديان، أو غير ذلك من مؤشرات.

ويمكن القول: إن موضوع حوار الأديان أضحى عنصرًا مهمًّا في السياسة الخارجية السعودية، لأسباب تتعلق بالبيئة الداخلية السعودية فضلًا عن المتغيرات التي طرأت بعد أحداث سبتمبر (٢٠٠١م) على محيطها الإقليمي والدُّولي. ورغم بروز بعض الانتقادات لهذا التوجه السعودي إلا أن هناك محفزات عديدة دفعت بالمبادرات السعودية حتى أصبحت تشكل خطًّا ثابتًا ومتصاعدًا في الخطاب الخارجي للمملكة برغم الإشكاليات الواضحة التي لا زالت تعيق هذا التوجه.

ومن الملاحظ أن معالجة قضايا التطرف والانغلاق والتشديد على قيم التسامح والانفتاح والحوار باتت عنصرًا حاضرًا في أغلب الخطابات الملكية التي تستشهد كثيرًا بما تحقق في مؤتمرات مكة المكرمة ومدريد ونيويورك « لتحقيق الوئام الإسلامي ثم التفاهم العالمي لقطع الطريق على قوى التطرف والتعصب في مختلف الثقافات ».

---

(١) نقلًا عن: د. مضاوي الرشيد، السعودية « حوار الأديان ممارسة وليس مبادرة » صحيفة القدس العربي (١٧/ ١١/ ٢٠٠٨م).

ففي خطاب الملك عبد اللّـه أمام مجلس الشورى السعودي في مارس (٢٠٠٩م) لخّص الملك أولويات السياسة الخارجية السعودية في: لم الشمل العربي، والمصالحة الفلسطينية ودعم حقوق الشعب الفلسطيني، والانفتاح على القوى والثقافات العالمية عبر مبادرات حوار الحضارات والأديان لدعم السلام العالمي وتفويت الفرصة على المتطرفين لخلق صراع حضارات وتصادم أديان، مع دور حميد مع الآخرين لحلحلة الأزمة المالية العالمية(١).

وبطبيعة الحال لا يمكن توقع نتائج فورية من مبادرات حوار الأديان وسواها؛ فهي بحاجة إلى وقت طويل قبل أن تؤتي ثمارها، ومع التسليم بأهمية الأداة الثقافية في تنفيذ السياسة السعودية وغيرها من السياسات العربية والإسلامية، إلا أننا نبقى بحاجة ماسة إلى أن ترعى الدول والمؤسسات الإسلامية بالمثل حوارات للتقريب بين المذاهب الإسلامية، خصوصًا أن العاهل السعودي نفسه قال في (٩ ديسمبر ٢٠٠٨م): « نحن اليوم بحاجة إلى حوار الأمة مع نفسها، فالفرقة والجهل والغلو عقبات تهدد آمال المسلمين، كما إن الإرهاب الذي يهدد العالم وينسب للمسلمين وحدهم سببه أفعال المتطرفين الذين لا يمثلون غير أنفسهم وإن لبسوا ثوب الإسلام وهو منهم بريء، وهذا ما يجعل حوار الأمة مع نفسها ضرورة لوحدة المواقف وتعزيز الاعتدال والوسطية وإزالة أسباب النزاع والقضاء على التطرف، وما ذلك على اللّـه بعزيز »(٢).

وبعيدًا عن الاعتراضات الداخلية السعودية واعتراضات بعض المثقفين العرب على موضوع حوار الأديان، هناك الكثير من العوائق التي تنتظر الحوار، وهي نابعة من إرث إدارة چورج بوش على السياسة الأمريكية وتأثيره على طبيعتها في المرحلة المقبلة رغم تولي الرئيس باراك أوباما مقاليد السلطة دون حدوث تغيير كبير في السياسات الأمريكية تجاه العالم الإسلامي.

« إن جزءًا مهمًا من الرأي العام العالمي أصبح واعيًا بأن سياسة الكيل بمكيالين التي تنتهجها الولايات المتحدة، هي إحدى أسباب التوترات والعنف الذي يسود عدة مناطق في العالم. فهي تندد بخرق حقوق الإنسان في مناطق دون أخرى، وتعاقب على انتشار

---

(١) رأي الوطن « الانفتاح على العالم ومعيشة الناس محور سياسة الملك عبد اللّـه » الوطن السعودية (٢٨ ربيع الأول ١٤٣٠هـ)، الموافق (٢٥ مارس ٢٠٠٩م) العدد (٣٠٩٩).

(٢) راجع: صحيفة الحياة (١٠/ ١٢/ ٢٠٠٨م).

أسلحة الدمار الشامل لدى دولة كالعراق ولكنها تصمت حين يتعلق الأمر بإسرائيل، وتعتبر الطلبة الصينيين الذين تحدوا الدبابات في ساحة تيان أنمين مدافعين عن الحرية، في حين أن الأطفال الفلسطينيين الذين يواجهون الدبابات الإسرائيلية بالحجارة دفاعًا عن أرضهم وكرامتهم، تعتبرهم إرهابيين لا عقلانيين.

إن سياسة الكيل بمكيالين من شأنها أن تؤجّج الصراعات وتعمّق الأزمات الدولية وتزيد من حدة الإحباطات داخل النظام العالمي، فهي تشجّع على الحقد واللاتسامح وعلى اللجوء إلى العنف والقوة لحل المشاكل »[1].

وهناك اليوم رؤى أمريكية ترى أن أكبر أخطاء إدارة بوش تمثلت في عدم تطوير استراتيجية شاملة إزاء منطقة الشرق الأوسط، مما ولّد التهديدين الأساسيين للمصالح القومية الأمريكية؛ وهما: الإرهاب والارتفاع الدرامي في أسعار البترول. وبحسب هذه الرؤى أيضًا، لا يمكن التوصل إلى شرق أوسط أكثر هدوءًا إلا بالسعي وراء تحقيق هدف التحول الاقتصادي والاجتماعي في المنطقة من خلال « إقامة نظام جديد يتسم بالليبرالية ويشبه في خطوطه العريضة الأنظمة القائمة من كلٍّ من أوروبا الشرقية وشرق آسيا وأمريكا الجنوبية ». ويجب على الولايات المتحدة تفادي وضع تتولّد فيه نماذج من الدول الهشّة؛ مثل لبنان أو العراق أو أفغانستان لأنها ستمثل البيئة المثالية لإخراج أسوأ أنماط الجماعات الإرهابية، مما يفرض عليها تطوير سياستها إزاء العراق والصراع العربي - الإسرائيلي، والتعامل مع الأنظمة الصديقة بإقناعها بالسير في عملية تدريجية للإصلاح. « يجب على الولايات المتحدة أن تجد وسائل مبتكرة لمساعدة العناصر الإصلاحية بالعالم العربي. ويجب أن ندرك أن دفع الحكومات نحو الطريق السليم ليس أكثر من نصف المهمة. وقطعًا لا يمكن للولايات المتحدة فرض الإصلاح على الشرق الأوسط. إذا كان مقدرًا للإصلاح أن ينجح في المنطقة، فيجب أن ينبعث من داخل المجتمع العربي نفسه. يجب أن تكون مبادرة تتمتع بالأصالة. كما يجب أن تكون متوائمة مع التقاليد والقيم العربية. وذلك أيضًا لا سبيل إلى تحقيقه إلا بأن تأتي هذه المبادرات من جانب العرب أنفسهم »[2].

وفي هذا السياق، هناك من يرى في مبادرات السعودية لحوار الأديان محاولة لملاقاة

---

(١) نقلًا عن: د. محمد سعدي « مستقبل العلاقات الدولية » مصدر سابق (ص ٣٣٦).

(٢) كينيث بولاك « الولايات المتحدة واستراتيجية متكاملة في الشرق الأوسط.. رؤية أمريكية » السياسة الدولية، العدد (١٧٥)، يناير (٢٠٠٩م)، (ص ٣٥).

التوجهات المحتملة لإدارة الرئيس أوباما التي ستظل بحاجة إلى مساعدة حلفاء إقليميين للتخلص من إرث رئاسة چورچ بوش الصراعي، غير أن هناك مخاوف جدية بشأن الضغوط الأمريكية على السعودية لتعديل المبادرة العربية بحيث تحصل إسرائيل على جائزة التطبيع قبل الالتزام بالسلام.

وفي هذا المعنى يرى الكاتب ديفيد أغناتيوس أن « استراتيجية عمل أوباما خلال الأشهر المقبلة ستكون أن يخلق إطار عمل إقليميًّا لمفاوضات السلام، يكون لافتًا بما يلزم لجذب انتباه بنيامين نتنياهو المتشكك. ولإعطاء إسرائيل بعض الفوائد الملموسة، فإن الولايات المتحدة تريد من العرب أن يبدأوا في تطبيع العلاقات مع الدولة اليهودية. ويصف الملك الأردني عبد اللّـه الثاني هذا الوعد باعتراف دول الجامعة العربية بحل الـ (٢٣) دولة. ومفتاح نجاح تلك الاستراتيجية هو المملكة العربية السعودية، ولكن السعوديين يحذِّرون سرًّا من أنهم لن يطبِّعوا أي شيء حتى تقوم إسرائيل باتخاذ خطوات قوية؛ مثل وقف الاستيطان في الأراضي المحتلة في الضفة الغربية لإظهار التزامها بخارطة الطريق (٢٠٠٣م) »[١].

وإجمالًا لكل ما تقدم، يمكن القول: إن السياسة السعودية إذ تقتحم مجال حوار الأديان عليها أن تلتزم جانب الحذر من دخول الأبعاد السياسية في هذا الحوار، خصوصًا أن الكيان الإسرائيلي يتحين مثل هذه الفرص ويحاول توظيفها لإضعاف المواقف العربية وإظهارها كأنها متهافتة على التواصل مع الكيان الإسرائيلي، الذي يملك مساندة أمريكية وأوروبية لا شك فيها. ويجري هنا توظيف المبادرات الدولية للحوار بين الأديان التي ترعاها اليونسكو وغيرها لإحداث تآكل في المواقف العربية الرافضة للتطبيع.

وإذا كان منهج الحوار مع الآخر يبقى مطلوبًا، فلا مناص من تحديد الجهات التي يتم التحاور معها بدقة. ولا بد أيضًا من إدراك الصلة بين أدوات القوة الناعمة ونجاحها في تحقيق أهداف الأمّة من جهة، وبين درجة امتلاك أدوات القوة الصلبة والقدرة على توظيفها في مواجهة التعنت الإسرائيلي إذا لزم الأمر من جهة ثانية.

في ضوء ما تقدم، وإذا حاولنا الابتعاد قليلًا عن موضوع حوار الأديان، وركزنا أكثر على موضوع الصراع العربي – الإسرائيلي، يبرز أمامنا السؤال التالي: هل من المُجدي أن

---

(١) ديفيد أغناتيوس « إطار عمل أمريكي لجذب إسرائيل » صحيفة الشرق الأوسط، الأربعاء (٢٧ مايو ٢٠٠٩م)، العدد (١١١٣٨).

تستمر السعودية (أو أي دولة عربية أخرى) في تقديم المبادرات السياسية خصوصًا تلك التي تُدخل الكيان الإسرائيلي في نسيج المنطقة العربية؟ وما مدى دقة الربط السعودي بين استجابة إسرائيل للمبادرة العربية وحدوث التنمية والنمو في المنطقة؟ وهل يمكن أن تكون هذه المقاربة التي تُركز على أدوات القوة الناعمة مدخلًا لتحقيق مصالح العالم الإسلامي الأوسع؟ أسئلة تبقى مطروحة على السياسة السعودية وسواها من السياسات العربية والإسلامية.

وعلى أيِّ حالٍ، وبينما ترتب على مبادرة السلام السعودية تأثيرٌ إيجابيٌّ يعزز وضعها الإقليمي، فإنها في النهاية لم تنهِ التحديات الإقليمية والضغوط الدولية التي تواجهها السعودية، ولم تنجح في ثني الولايات المتحدة عن استراتيجيتها لمكافحة « الإرهاب » رغم المديح المتكرر الذي أسبغته واشنطن على مبادرة الأمير عبد اللّه للسلام بوصفها مفيدة في دفع عملية السلام بين العرب والإسرائيليين(١).

ودونما كثير من التشاؤم، يمكن الادعاء أن مبادرة السعودية لحوار الأديان قد تفضي إلى نتائج مشابهة لمآل المبادرة العربية للسلام؛ أي تحسين وضع المملكة على الصعيدين الإقليمي والعالمي لكن دون نزع فتيل التوترات في المنطقة، التي تبقى محكومة بطبيعة الاستراتيجيات الغربية العدائية والإقصائية تجاه العالم الإسلامي.

* * *
* *
*

(١) Joseph Kostiner, Coping with Regional Challenge: A Case Study of Crown Prince Abdullah s Peace Initiative, in: paul Aarts and Gerd Nonneman (eds.) Saudi Arabia in the Balance: political Economy, Society, Foreign af frairs, (New York: New York University Press), (2005), pp.370- 371.

مؤتمرات الدوحة لحوار الأديان
(الفلسفة - الخريطة - المخرجات)

أماني غانم (*)

١ - مقدمة ومنهج الدراسة:

في شهر أكتوبر القادم، وبالتحديد من (٢٠ - ٢٢ أكتوبر ٢٠٠٩م)، سيعقد مؤتمر الدوحة السابع لحوار الأديان، ليكون عام (٢٠٠٩م) هو العام السابع على التوالي الذي تدعو فيه دولة قطر لعقد مؤتمر دولي لحوار الأديان، في تقليد أرست الدولة الشقيقة دعائمه، بل وقامت بمأسسته من خلال إنشاء « مركز الدوحة الدولي لحوارات الأديان ». هذا المركز الذي أنشئ كثمرة لتوصيات مؤتمر الدوحة الخامس لحوار الأديان الذي عقد في شهر مايو (٢٠٠٧م)، وبالفعل تم إنشاء المركز وافتتاحه رسميًّا في (١٤ مايو ٢٠٠٨م) ليكون مؤتمر الدوحة السنوي لحوار الأديان أحد أهم أنشطته، إلى جانب عدة أنشطة أخرى تُترجِم الدور الرئيسي المعلن لهذا المركز وهو « نشر ثقافة الحوار وقبول الآخر والتعايش السلمي بين الإنسانية جمعاء ».

وعلى مدار سنوات سبع طرأت على خريطة هذه المؤتمرات عدة تغيرات بعضها خاص بأطراف الحوار؛ فقد بدأ كحوار إسلامي - مسيحي، وانتهى إلى حوار ثلاثي الأطراف بين ممثلين للديانات السماوية الثلاث: الإسلام والمسيحية واليهودية، مع مطالبة بعض المشاركين في المؤتمر إلى دعوة أصحاب الديانات الوضعية للانضمام للمؤتمر في سنواته القادمة، وبعضها خاص بأجندة الحوار؛ فعدد ستة مؤتمرات على التوالي يسمح بمناقشة العديد من القضايا لا سيما مع اتساع دائرة وأطراف الحوار، وأخيرًا المتغيرات الخاصة بمخرجات هذا الحوار ونتائجه وتوصياته، لا سيما أن دوريته تسمح بتقييم ومراجعة ما صدر عنه من توصيات إذا ما وُجدت الإرادة لهذه المراجعة وهذا التقييم.

ومع أن هذه التغيرات كافية في حدِّ ذاتها للاهتمام بهذه المؤتمرات؛ فلسفة وخريطة ومخرجات، إلا أن هناك دافعًا أسبق وأهم من هذه التغيرات، وهو كون هذه المبادرة

---

(١) مدرس مساعد بقسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

بحلقاتها الست السابقة - وما يتلوها كذلك - مبادرة رسمية من قِبَل طرف إسلامي عربي.

ولا يعني ذلك أنه من المثير للاهتمام أن يدعو طرف عربي مسلم لإقامة حوار مع أتباع الديانات المختلفة؛ فالحوار بين أهل الأديان قديمٌ قدم الرسالات السماوية نفسها، وقد شهد التاريخ لحضارة الإسلام أنها كانت ولا زالت حضارة الأخوة الإنسانية والزمالة الدينية العالمية. والمسلم ينشأ في ظلال حقائق قرآنية؛ منها: أن مشيئة اللَّـه تعالى في خلقه قضت أن يكونوا مختلفين في ألوانهم ولغاتهم وأعرافهم وعقولهم ومشاعرهم، ويلزم ذلك بالضرورة أن يكونوا مختلفين في أديانهم وعقائدهم. وهذا الأصل القرآني يستلزم منطقيًا أن تكون العلاقةُ بين البشر المختلفين هي التعارف الحضاري من أجل أن تتكامل ثقافات العالم وحضاراته، ولكن المثير للاهتمام والتساؤل هو السياق الزمني، ولنُقل المكاني أيضًا، للمبادرات العربية لمؤتمرات حوارات أهل الأديان.

بمعنى أن بلورةَ الغرب وتمجيده لحوارات أهل الأديان ودأبه في الترويج لها أمرٌ يتماشى مع سياساته الخارجية في هذه المرحلة من تطور النظام الدولي، ويرتبط كذلك بالتغيرات المحيطة بالظاهرة الدولية عمومًا والمرتبطة ببروز البعد الديني وتنامي تأثيره على الظاهرة الدولية. بحيث يصبح التفكير في السياسات الدولية انطلاقًا من الفرد والمجتمع وليس الدول أو النظام الدولي فقط، ومن قضايا العلاقة بين الأنا والآخر، ومن مصادر تهديد جديدة تواجه المجموعات الجيوستراتيجية المختلفة؛ حيث ترتبط هذه المصادر بالرؤية للعالم وأُسس تقسيمه الدينية والثقافية، ومن أجندة أولويات جديدة؛ مثل حوارات الأديان، والسياسات الثقافية والتعليمية كأدوات للسياسة الخارجية، والأصوليات وتأثيرها على السلام العالمي، وعن الدين والعلاقات الدولية، والمبررات القيمية لاستخدام القوة العسكرية في التدخلات الدولية... إلخ.

الأمر الذي تعكسه بشدة أدبيات العلاقات الدولية التي كانت في نهايات القرن العشرين - ومنذ انتهاء الحرب الباردة - تتحدث عن الدين في إطار الدراسات الخاصة بالثقافة ومستويات تأثيرها على العلاقات الدولية. ولكن هذا الأمر تغير إلى نصٍّ صريحٍ ومباشرٍ عن « الدين » مع بدايات القرن الجديد وعقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر؛ إذ استعاد الدين أهميته وسط الدوائر الأكاديمية الغربية، وسادت نظرة جديدة للدين كظاهرة يتزايد تأثيرها في حياة المجتمعات الغربية خاصة الأمريكية، وتعددتْ الأقسام العلمية في الجامعات الأمريكية المخصصة لدراسة الظاهرة الدينية في محيطها وسياقها

الاجتماعي والاقتصادي والثقافي بحيث تفرض الدراسة العلمية المنهجية هنا الاعتماد على اقتراب متعدد الحقول المعرفية. والمثير للاهتمام هنا أنه حتى مع الاختلاف في دور الدين وممارسته لتأثيره على الظاهرة الدولية، إلا أن كثافة الاهتمام وتزايد الجدل الدائر بين أنصار المنظورات المختلفة، وتعدد الحالات التطبيقية المؤكدة على تنامي هذا الدور، وكثافة الإنتاج العلمي، تؤكد جميعها أن تزايد دور الدين ليس لأسباب علمية وبحثية فقط، وإنما أيضًا لأسباب واقعية ترتبط بتبرير وتنفيذ السياسات الدولية.

وهذا الجانب المرتبط بالواقع هو ما يبرر اهتمام المراكز والمؤسسات البحثية المرتبطة بدوائر صنع السياسات الخارجية في الولايات المتحدة وأوروبا بالدين وتأثيره على السياسة الخارجية، وكيفية التعامل مع تنامي دوره عمومًا وفي منطقتنا العربية والإسلامية على وجه الخصوص. والمتصفح لإنتاج مؤسسات بحثية مهمة مثل مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، ومؤسسة «راند»، وغيرها من المؤسسات المعروف ارتباطها بدوائر صنع القرار الأمريكية، يشاهد توصيات عدة بفتح قنوات للحوار مع الإسلاميين في مختلف الدول العربية، وضرورة مراجعة السياسة الأمريكية تجاه الحركات الإسلامية، وتوصيات باستحداث منصب «ملحق ديني» يتم تعيينه في مناطق معينة على رأسها بالطبع المنطقة العربية، ودراسات حول إمكانية تفعيل دور رجال الدين للوصول للسلام في مناطق الصراعات المتأججة التي فشلت الجولات العسكرية والسياسية في حلها، وغيرها من الدراسات الموجهة لتفعيل منهج ثقافي - ديني لتنفيذ أهداف السياسة الخارجية.

فإذا ما وضعنا «حوارات أهل الأديان» في إطار هذا السياق، فأين سنضع الحوارات بمبادرات عربية؟ هل تدخل في مسلسل الاستهلاك العربي للأجندة البحثية الغربية؟ أم استخدامها كأداة لتحقيق مطالب عربية - إسلامية محددة؟ أم إنها لتجميل صورة الأنظمة العربية لتظهر بأنها داعمة للحوار وللتسامح الديني والسلام، ومن ثم تنفي عن نفسها تهمة مساندة وتمويل الإرهاب؟

أي هل تملك المبادرات العربية تميزًا في أجندتها، كما تعكسها برامج هذه المؤتمرات، على النحو الذي يجعلها آلية للوصول للحقوق العربية والإسلامية؟

لا شك أن هذه الأسئلة كبيرة، وقد لا تتاح الإجابة عنها من خلال تجربة مؤتمرات الدوحة لحوار الأديان - موضوع هذه الورقة - إلا أنها لا شك تقدم جزءًا من الإجابة، يسهم إلى جانب سائر الأوراق الأخرى في هذا الكتاب في تقديم صورة أفضل وأكثر

وضوحًا لمؤتمرات حوار الأديان أو « حوارات أهل الأديان » كما يسميها البعض.

وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، اعتمدت الباحثة على الأوراق والكلمات التي ألقاها وقدمها المشاركون في هذه المؤتمرات، وهي متاحة على صفحة مركز الدوحة لحوارات الأديان على شبكة الإنترنت[(١)]. ولأن طبيعة الأوراق المقدمة للمؤتمر في دوراته المختلفة تجعلها توصف ككلمات أقرب منها إلى الأبحاث؛ من حيث عدد صفحاتها وطابعها الرسمي والتزامها بصورة الخطاب الموجه للحضور، كان لا بد من استكمال الصورة بالبحث عن المتابعات الإعلامية للمؤتمرات الستة لما تكشف عنه من مناقشات دارت في الجلسات عَقِبَ إلقاء الكلمات أو الأوراق؛ لأن هذه المناقشات هي التي توضح مدى التفاعل بين الحضور وكيفية استقبال كل طرف للآخر، وفيها تسقط - ولو قليلًا - « الأقنعة » الرسمية والاحتفالية، وفيها يقال ما لم يُكتب في الأوراق. كذلك كان توافرُ البرنامج التفصيلي لكلٍّ من المؤتمرات الستة مهمًّا لتحديد الأجندة والمقارنة بين المؤتمرات ومتابعة التغير أو الاستمرارية في القضايا والمشاركين على حد سواء، لا سيما مع التغير المرتبط بتحول الحوار من مرحلة الحوار الإسلامي المسيحي، خلال المؤتمرين الأول والثاني، إلى مرحلة الحوار ثلاثي الأطراف لأتباع الديانات السماوية الثلاث؛ اليهودية والمسيحية والإسلام، بدءًا من المؤتمر الثالث.

وعلى ذلك أنتقل في القسم التالي من الورقة إلى توصيف خريطة المؤتمرات الستة سواء من حيث المضمون (القضايا والموضوعات) أو من حيث التمثيل (الممثلون لكل طرف من أطراف الحوار)، على أن أقدم قراءتي الذاتية والملاحظات الختامية في جزء ثالث وأخير من الورقة.

٢ - خريطة المؤتمرات: من الحوار المسيحي - الإسلامي إلى حوار الأديان:

وسيتم عرض موجز لخرائط هذه المؤتمرات بتقسيمها إلى ثلاث مجموعات، وذلك بتبني معيار موضوعي، وهو وجود قواسم مشتركة تجمع بين المؤتمرات الواقعة في مجموعة واحدة؛ بمعنى أن المؤتمرين الأول والثاني كانا مؤتمرين ثنائيي الأطراف بين أتباع الديانتين المسيحية والإسلامية، وانعكست هذه الطبيعة سواء على الموضوعات

---

(١) عدا المؤتمرين الأول والثاني، اللذين توجد بصددهما ملاحظة أنه على من يرغب في الحصول على نسخة من أعمالهما التواصل مع إحدى دور النشر الموجود عنوانها على الصفحة الخاصة بالمركز وهي:

www.dicid.org.

النظرية المطروحة للنقاش، أو على القضايا الواقعية المنبثقة عن هذه الموضوعات، أو حتى على قضية التمثيل. وهي الأمور التي اختلفت تمامًا فيما تلا ذلك من مؤتمرات، كما سيرد بالتفصيل.

أما المؤتمر الثالث، فمع أنه يشترك مع ما يليه من مؤتمرات في أن كلًّا منها أتى في إطار التحول إلى « الحوار الثلاثي الأطراف » بين أتباع الديانات السماوية الثلاث، الأمر الذي انعكس على قضية التمثيل من حيث مقاطعة عددٍ كبيرٍ من الرموز الدينية الإسلامية والمسيحية للمؤتمرات الأربعة، إلا أن المؤتمر الثالث من ناحية أولى لم يحضره رجال الدين اليهودي الإسرائيليين، كما أن موضوعاته اتسمت بالطابع النظري العام أكثر من المؤتمرات التالية عليه (ربما يمكن اعتباره مرحلة انتقالية بين الحوار الثنائي والحوار الثلاثي)، وبالتأكيد على ضرورة الحوار وأهميته، والحث على الانخراط فيه من وجهة نظر النصوص المقدسة؛ بينما تجاوزت المؤتمرات الثلاثة الأخيرة هذه المرحلة وانتقلت إلى مناقشة موضوعات أكثر ارتباطًا بالواقع وقضاياه وأزماته، وذلك على النحو التالي:

المؤتمران الأول والثاني للحوار الإسلامي - المسيحي:

وسأعرض للمؤتمرين الأول والثاني معًا على اعتبار أن لهما من القواسم المشتركة ما يبرر ذلك، بدءًا من العنوان كما هو واضح؛ فقد عُقد المؤتمر الأول بالدوحة تحت عنوان « ندوة قطر للحوار الإسلامي - المسيحي » في أبريل (٢٠٠٣م)، وفي العام التالي، وبالتحديد في مايو (٢٠٠٤م)، عُقد « مؤتمر قطر للحوار الإسلامي - المسيحي ». وقد كانت جلسات المؤتمرين مغلقةً تقتصر على المشاركين، وكانت أشبه بورش العمل. فبعد الجلسة الافتتاحية، ينقسم الحضور إلى جلسات عمل تُعقد بالتوازي حول موضوعات محددة، ويوجد تمثيل لكلا الطرفين المسلم والمسيحي ليناقشا موضوع الجلسة، وفي نهاية اليوم يلتقي المشاركون جميعًا لتعرض كل مجموعة عملها وتحدث مداخلات وتبادل للآراء حول الجلسات.

افتتح الجلسة الافتتاحية في كلا المؤتمرين الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني.

وفي المؤتمر الأول شارك في الجلسة الافتتاحية فضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمد سيد طنطاوي، وقداسة البابا شنودة، وفضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، وقداسة الكاردينال جان لوي توران (الفاتيكان). واتخذ المؤتمر من حرية التدين موضوعًا له؛ وانقسمت مجموعات العمل إلى ثلاث مجموعات تناقش كلٌّ منها أحد الموضوعات الفرعية

المنبثقة عن موضوع حرية التدين، وهذه الموضوعات الفرعية تحديدًا كانت: الأديان والسلام، الحرية الدينية، ثم دراسات الحالة عن واقع الحريات الدينية في باكستان وفرنسا ونيجيريا على التوالي، ثم ورقة عمل رابعة عن مراقبة الحريات الدينية.

أما مؤتمر الدوحة الثاني للحوار الإسلامي - المسيحي، فقد اتخذ من « بناء الجسور » موضوعًا له، تتم مناقشته من خلال مجموعات عمل ثلاث متوازية تختص كلٌّ منها بموضوع فرعي؛ والموضوعات الثلاثة كانت: الإصغاء إلى الرب والتعلم منه، ومواريث الماضي وتحديات الحاضر. ودارت فيها الأوراق، ومن ثم المناقشات، حول قضية المرأة ووضعها في الإسلام والمسيحية من خلال ورقة عن « جذور النوع في الإسلام »، ثم ورقة عن « حوار النصوص المقدسة: أبراهام رجل بار »، والمرأة الفاضلة، وأخيرًا موضوع الكتاب المقدس والآخر.

وكما هو واضحٌ، كان الهدف من المؤتمرين مناقشة القضايا من خلال النصوص المقدسة، الإنجيل والقرآن، بهدف الوصول للقواسم المشتركة بين المسيحية والإسلام؛ لتصبح هذه القواسم المشتركة الجسر الذي يصل بين أهل الديانتين، ومن ثم يُبنى على أساسه الحوار.

وكما أشرت سابقًا، افتتح المؤتمر عدد من الرموز الدينية، الإسلامية والمسيحية، ذات الاعتبار، ولم يحدث جدلٌ حول الاشتراك في المؤتمر؛ دليلًا على الاعتراف بأهمية هذا الحوار الإسلامي - المسيحي، وقبوله، وإدراك ما له من تأثير على قضايا العلاقات بين العالمين الإسلامي والمسيحي أو بين الإسلامي والغربي.

ومن ثم دارت القضايا في إطار العلاقات بين العالمين، وكيفية تقريب وجهات النظر أو « بناء الجسور » من خلال النصوص الدينية في قضايا؛ مثل: العلاقة بالآخر، وضع المرأة وقضية المساواة، حرية التدين وحقوق الأقليات... إلخ، وتوضيح أن المشترك الديني حول هذه القضايا أكثرُ من المختلف، والاعتماد على هذا المشترك للتأسيس لمراحل قادمة من الحوار ومراجعة الموروث الحضاري لكلا الطرفين حول هذه القضايا.

المؤتمر الثالث:

وبدءًا من المؤتمر الثالث - وكما أشرنا سابقًا - تحولت مؤتمرات الدوحة من الحوارات الإسلامية - المسيحية إلى الحوارات الثلاثية الأطراف من خلال دعوة بعض أتباع الديانة اليهودية للمشاركة في المؤتمر. وقد استجاب بعض رجال الدين اليهودي

للدعوة، بينما رفض الحاخامات اليهود الإسرائيليون المشاركة في المؤتمر الثالث، مع أنه قد تم توجيه الدعوة إليهم. إلا أن هذا الموقف تغير سريعًا في المؤتمر الرابع في أبريل (٢٠٠٦م)؛ حيث شارك في المؤتمر ثلاثةُ حاخامات إسرائيليين.

وبالطبع أثار توجيه الدعوات للحاخامات اليهود - خاصةً الإسرائيليين - الجدل داخل أروقة المؤتمر، والتساؤل - وأحيانًا الاستنكار - حول سبب دعوتهم ودورهم، إلا أن مديرة أعمال المؤتمر الدكتورة/ عائشة المناعي عبرت عن وجهة النظر القطرية في هذا الصدد قائلة: « إن قطر تؤصل لحوارٍ دينيٍّ يهدف للتسامح والمودة ومعرفة ثقافة الآخر »، نافية أي بعد سياسي لوجود الحاخامات في المؤتمر، ورافضة قبول أي دعوة للذهاب لإسرائيل فيما لو دعاها الحاخامات للمعاملة بالمثل[١].

وتسببت دعوة يهود إسرائيليين للمشاركة في المؤتمر الثالث، ثم مشاركتهم بالفعل فيما تلا ذلك من مؤتمرات بصورة مستمرة ومتزايدة، إلى مقاطعة عدد من الرموز الدينية الكبرى الإسلامية والمسيحية للمؤتمر بدءًا من دورته الثالثة وحتى السادسة؛ ومن هؤلاء الرموز: شيخ الأزهر الدكتور محمد سيد طنطاوي، وفضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، وفضيلة مفتي جمهورية مصر العربية الدكتور علي جمعة، والمفكر الإسلامي الكبير الدكتور محمد عمارة، وشخصيات مسيحية على رأسها قداسة البابا شنودة.

وفي تعليقه على هذا الموقف، نقلت بعض المصادر[٢] عن الشيخ يوسف القرضاوي قوله: « إن مشاركة حاخامات يهود - وخاصة من إسرائيل - وحضورهم لأيِّ بلدٍ عربي هو نوع من التطبيع مع العدو الصهيوني ».

إلا أن الواضح من جدول أعمال المؤتمر، ومن كلماته، أنه ليست كل الرموز الدينية تتبنى هذه الرؤية؛ فمن مصر مثلًا، ومن جامعة الأزهر، كانت الدكتورة/ آمنة نصير أستاذة العقيدة والفلسفة الإسلامية رئيسة لإحدى جلسات المؤتمر، كما أن أحد المشاركين في المؤتمر كان أستاذًا بكلية دار العلوم من جامعة القاهرة، كما أن رئيس سينودس النيل الإنجيلي من مصر القس الدكتور/ صفوت البياضي كان بدوره أحد المتحدثين. وبالطبع فإن كلًّا منهم موفدٌ من قبل مؤسسته وممثلٌ عنها؛ مما يعني أنه لا يوجد موقف رسمي ولا قرار بمقاطعة المؤتمر أو الحوار الثلاثي الأطراف لا سيما بمشاركة اليهود الإسرائيليين، ولا حتى من مؤسسة « رمز » مثل جامعة الأزهر، وأن الرموز التي قاطعت

---

(١) شبكة النبأ المعلوماتية، الجمعة (١ تموز ٢٠٠٥م). (٢) شبكة التنوير الكويتية.

هذه المؤتمرات ولا تزال إنما تعبر بذلك عن توجهاتها ورؤاها الذاتية، وتنبع أهمية مقاطعتها من مكانتها بين جموع الشعوب العرب المسلمين والمسيحيين.

وجديرٌ بالذكر أنه كان هناك حرصٌ فلسطينيٌّ على الوجود والتواجد في المؤتمرات، بدءًا من الثالث (وربما قبل ذلك، ولكن التغطيات الإعلامية ركزت على التمثيل الفلسطيني مع المؤتمر الثالث، وقد يكون ذلك بسبب الجدل والتساؤلات التي أثارتها مقاطعة الرموز الدينية الكبرى للمؤتمرات). وبالرغم من تأكيد العديد من الرموز الفلسطينية على أنهم يدركون عدم جدوى التحاور مع اليهود، كما عبر عن ذلك عبد الرحمن عباد الناطق باسم هيئة العلماء والدعاة في فلسطين قائلًا: « الحوار مع اليهود ليس حديثًا وقد جربناه في فلسطين المحتلة منذ(٢٣) عامًا، ونحن نرى أن الذين يحاورونك الآن يحملون السلاح غدًا عندما يُستدعون إلى الجيش »، معتبرًا أن « القاعدة الأولى للحوار هي المصارحة وبعد ذلك تأتي المصالحة، بعد أن يعرف كلٌّ منا ما عند الآخر ويأخذ حقوقه ثم بعد ذلك نأتي إلى المصافحة »[١]. ومع هذا الإدراك، إلا أن منطق ضرورة التواجد الفلسطيني كما عبر عنه الدكتور/ تيسير التميمي (قاضي قضاة فلسطين) كان « التأكيد على الحقوق الفلسطينية الثابتة، وحتى لا يكون الغيابُ ذريعةً لتسجيل مواقف يستجيب لها البعض ممن لا يعرفون طبيعة الصراع بيننا وبين الاحتلال الإسرائيلي، وإن كان الحوار مع الصهاينة والحاخامات المبارِكين لإسرائيل حوارَ طرشان لن يؤدي إلى نتيجة؛ لأنهم يتعاملون معنا بغطرسة، ولكن ليس من الحكمة أن نبتعد »[٢].

وأعتقد أن هذا الرأي الأخير أيضًا له وجاهته، لا سيما وأن مقاطعة الرموز الدينية الكبرى للمؤتمرات لم تحل دون أن يحضر آخرون ويمثلوا المؤسسات والدول الإسلامية الكبرى في المنطقة. وأعتقد أيضًا أن عدم حضور هذه المؤتمرات هو فرصة لأعداء هذه الأمة للخروج « ببيانات » و« توصيات » وربما تغيير حقائق وتاريخ، ربما مع تكرارها عامًا بعد عام يصعب بعد ذلك تصحيحها أو مراجعتها؛ الأمر الذي لا يمكن أن يتحقق في وجود هذه الرموز الدينية الكبرى في دولها وفي العالم الإسلامي قاطبة. وسنعود مرة أخرى لقضية المشاركة والتمثيل في هذه المؤتمرات في الجزء الأخير من الورقة.

– أما عن خريطة الموضوعات، وانعكاس التحول إلى الحوار الثلاثي الأطراف عليها فنلاحظ الآتي:

(١، ٢) شبكة النبأ المعلوماتية – الجمعة (١ تموز ٢٠٠٥م).

أولًا: تغيرت عناوين المؤتمرات لتعكس التحول في عدد الأطراف؛ فبعد أن كانت عن الحوار الإسلامي المسيحي كما أشرنا سابقًا، أصبح العنوان منذ المؤتمر الثالث « مؤتمر الدوحة الدولي لحوار الأديان »، مع ذكر الترتيب العددي للمؤتمر.

ثانيًا: دارت موضوعات الكلمات في المؤتمر الثالث حول موضوع دور الأديان في بناء الحضارة الإنسانية. وقد عكست الكلمات التي ألقاها المشاركون الهدف من اختيار هذا الموضوع، وهو الوصول إلى القواسم المشتركة - من خلال النصوص المقدسة - على النحو الذي يبرز « تشارك الأديان من أجل بناء الإنسان وضمان كرامته وحريته، ومن أجل الحفاظ على الحضارة الإنسانية ».

فقد ناقش المؤتمر الثالث[1]، على مدار ست جلسات عمل مفتوحة، دور الأديان وتشاركها من أجل الحضارة الإنسانية من خلال: تبيان موقف الأديان من الإنسان، وضمان كرامته وحريته وحقوقه، وإبراز القيم الدينية المشتركة التي تسهم في بناء الحضارة وترسيخها وازدهارها، وإبراز القيم الدينية المشتركة التي تسهم في الحفاظ على المنجزات الحضارية؛ مثل: تكريس قيم العدالة والمساواة، والسلام والعلاقات الدولية، والحوار والاحترام المتبادل، والضوابط الأخلاقية للبحث العلمي، ثم التأكيد على ضرورة تفاعل الحضارات في ظل هذه القيم الدينية المشتركة.

وكما أشرنا سابقًا، اتسمت موضوعات المناقشة - ومن ثم الكلمات الملقاة - بالطابع النظري إذا جاز التعبير؛ إذ غلبت عليها الاقتباسات من النصوص المقدسة في كلمات يؤكد من خلالها كلُّ متحدثٍ أن الدين الذي ينتمي إليه ويمثله إنما يحث على احترام الإنسان وضمان حريته وكرامته واحترامه للآخر، وأن الأديان الثلاثة تدعو للحوار مع الآخر على قاعدة الاحترام المتبادل، وأن المشترك بين الأديان السماوية الثلاثة فيما يخص قيم العدالة والمساواة والسلام كثيرٌ ويمكن التأسيس عليه للقيام بالنقد الذاتي والتغلب على اللغة المزدوجة التي تفصل الدين عن الممارسة.

أما عن مسارات المناقشة، والتي لا تعكسها الكلمات وإنما تنقلها وسائل الإعلام التي غطت الحدث، فقد جاءت مختلفة بعض الشيء؛ فمع وجود رجال الدين اليهودي إلا أن

---

(١) انظر موضوع المؤتمر الثالث لحوار الأديان وبرنامجه تفصيليًا على موقع وزارة الخارجية القطرية على الرابط التالي:

http://www.dicid.org/conf3/about1.php.

عدم وجود الإسرائيليين منهم قلل انعكاس الحضور اليهودي على القضايا الجدالية؛ فقد احتدم النقاشُ أكثر حول محاولات فرض الهيمنة الدينية الغربية، وسعي الولايات المتحدة الأمريكية خاصة نحو شن « حملة تنصير واحتلال » على العالم الإسلامي؛ حيث اتهم أحد المتكلمين الرئيسيين [١] - وهو أكاديمي في جامعة الرباط - الولايات المتحدة بأنها أصبحت - خاصةً منذ احتضانها مؤتمر كولورادو التنصيري سنة (١٩٨٧م) - نموذجًا للتحالف بين سياسة القطب الواحد وبين نوع من التدين الشعبي والرسمي لم يشهد التاريخ له مثيلًا في التعصب وفي التخطيط لمسح المخالف »، وأن « الجميع تقريبًا بمن فيهم رؤساء الدول والمفكرون ورؤساء كبرى الكنائس مختلفة المذاهب منخرطٌ في تكريس أيديولوجية علنية واحدة مفادها ضرورة دعم إسرائيل واحتلالها القدس وإعادة إقامة الهيكل على أنقاض المسجد الأقصى باعتبار هذا الثالوث ميثاقًا عقديًا مسيحيًا أصيلًا واستراتيجية ضرورية؛ تمهيدًا لنهاية التاريخ واستعجالًا لعودة المسيح ».

وقد أثار ذلك ممثلي الطوائف المسيحية في المؤتمر، وعقب أحد الحاضرين على ما أسماه « تشويه الصورة الدينية في الولايات المتحدة والغرب » مع إقراره بأن « هناك تأثير صهيوني لا يهودي على سياسات بعض حكام الغرب... إلا أنه لا تخلو مؤسسة أو ديانة من مندسين يشوهون حقائق الدين»[٢]. كما أنه في انتقاد للجانب الإسلامي تساءل: « لماذا نسمح بذهاب الدعاة المسلمين إلى بلاد غير إسلامية ولا نقبل بمجيء مبشرين مسيحيين إلى البلاد الإسلامية؟! » داعيًا إلى « التغلب على حالة عدم الثقة المتبادلة ».

كما أن قضية توسيع دائرة الحوار باشتراك الجانب اليهودي أيضًا نالت حيزًا من النقاش؛ فبالإضافة لما أشرنا إليه آنفًا من الجدل حول مقاطعة أم حضور المؤتمرات، وهل الاعتراف بالحقوق العربية والإسلامية أسبق أم المصالحة والمصافحة أولًا؟ أضاف البعض[٣] « لنكن صريحين؛ يجب على المفكرين والمثقفين المسلمين أن يبذلوا جهدًا والسعي إلى فهم اليهودية والمسيحية كما فعل ممثلو هذه الديانات إزاء الإسلام من خلال الاستشراق، أيًا كانت الملاحظات على بعض المستشرقين ». وفي السياق ذاته

---

(١) انظر: مداخلة دكتور عبد المجيد الصغير، تغطية الجزيرة نت. يوليو (٢٠٠٥م).

(٢) المطران جورج صليبا، مطران جبل لبنان وطرابلس للسريان الأرثوذكس.

(٣) المازري الحداد أول عربي مسلم يُعترف به في فرنسا أستاذًا في علم اللاهوت المسيحي.

اعتبر الأب موريس بورمانس (الأستاذ في المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية في روما) أن « الجهل يؤدي إلى الخوف، والخوف يؤدي إلى الصراع » مستشهدًا في هذا السياق بمقولةٍ للمفكر الفلسطيني الراحل إدوارد سعيد يؤكد فيها أن « صراع الحضارات ليس إلا صراع جهالات » داعيًا في الوقت نفسه إلى « إعادة النظر أحيانًا في النصوص الأساسية الدينية لأنها استخدمت في زمانها عبارات قد تُفهم اليوم بشكلٍ مغاير ».

أما أمير قطر الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، فقد دعا إلى القيام بـ « مراجعة نقدية للتاريخ العربي الإسلامي على أساس أنه تسلسلٌ منطقي وطبيعي لعمليات تحول سياسية واجتماعية تفضي إلى تداعيات متوقعة وطبيعية، وليس تفسير الظاهرة الإسلامية الحديثة على أنها مجرد رد فعل محافظ ورجعي ضد التغير والتحديث ».

مؤتمرات الدوحة لحوار الأديان (الرابع والخامس والسادس):

بدءًا من المؤتمر الثالث، أصبح هناك تقليد بأن كلَّ جلسةٍ - بما فيها الافتتاحية - يكون فيها ممثل لكل من الديانات الثلاث، كما أن رئاسة الجلسات ذاتها تكون بالتناوب بين ممثلي الأديان. وهناك أسماء متكررة في كافة المؤتمرات؛ مثل المطران جورج صليبا (مطران جبل لبنان للسريان الأرثوذكس)، والحاخام صاموئيل سيرات (رئيس كرسي اليونسكو للمعرفة المتبادلة بين الأديان السماوية - فرنسا) اللذان اشتركا في افتتاح المؤتمرين الرابع والخامس. كما أنه كان دائمًا أحد المشاركين الأربعة في افتتاح المؤتمر - والممثل للجانب الإسلامي في المنصة - من مصر؛ حيث كان في المؤتمر الرابع الدكتور/ حمدي زقزوق (وزير الأوقاف المصري)، وفي المؤتمرين الخامس والسادس الدكتور/ أحمد محمد الطيب (رئيس جامعة الأزهر).

بدءًا من المؤتمر الرابع، أصبح هناك حرصٌ من رجال الدين اليهودي من الإسرائيليين على حضور المؤتمر. ولكن بمتابعة جلسات المؤتمر وما أُلقي فيه من كلمات وتعليقات، نلاحظ أنه لم تكن هناك إشارةٌ في أيٍّ من أجندات المؤتمرات الثلاثة إلى متحدث يهودي إسرائيلي. وبالطبع كان هناك متحدثون يهود ولكن من أمريكا أو فرنسا أو غيرها، إلا أن اليهود الإسرائيليين كانوا يشتركون في المناقشات والمداخلات كما سنورد ذلك في حينه.

وقد حضر المؤتمر الرابع ثلاثة يهود إسرائيليين، بينما شارك واحد فقط في المؤتمر الخامس، ومع الإشارة لمشاركتهم في المؤتمر السادس إلا أنه لم ترد تصريحات إعلامية حول عددهم.

كما أن الفاتيكان، والذي حرص على التواجد في سلسلة مؤتمرات الدوحة منذ أن كانت مقتصرة على الحوار الإسلامي - المسيحي، إلا أنه تغيب عن المؤتمر في دورتيه الرابعة (٢٠٠٦م) والخامسة (٢٠٠٧م) رغم توجيه الدعوة له، إلا أنه رفض لخلافاته مع بعض الدول الإسلامية[١] لا سيما وأن العام (٢٠٠٦م) كان هو العام الذي هاجم فيه بابا روما بنديكت السادس عشر الإسلام في خطابه الشهير الذي ألقاه بإحدى الجامعات الألمانية في سبتمبر (٢٠٠٦م)، ووصمه بأنه يحض على العنف والإرهاب؛ الأمر الذي أثار غضب واستياء المسلمين في جموع البلدان الإسلامية.

إلا أن الفاتيكان عاد للمشاركة في المؤتمر في دورته السادسة، وفي كلمته في افتتاح المؤتمر قال الكاردينال چان لويس توران (سكرتير البابا ورئيس المجلس البابوي لحوار الأديان - الفاتيكان): «إن غياب الأبريشية المقدسة عن مؤتمر الدوحة الخامس كان بسبب مشكلات فنية واتصال، ولا ينبغي أن يثير أي سبب للقلق حول مشاركة الكنيسة الكاثوليكية في حوار الأديان»[٢].

وقد أشارت بعض المصادر[٣] إلى أن عودة الفاتيكان لجلسات «الحوار بين الأديان» عمومًا هي عودة بشروط، أبرزها ما يُسمى شرط «التبادلية»؛ بمعنى دعوة الفاتيكان دول الغرب لربط بناء مسجد في أي عاصمة أوروبية ببناء كنيسة في دولة إسلامية، وخصوصًا الخليج وبشكل أدق السعودية. ولقد عبر عن هذه الشروط بشكلٍ صريح الكاردينال چان لويس توران (سكرتير البابا والمسؤول عن الحوار مع الأديان) في جملة حوارات صحفية لصحف كنسية أوروبية أكد فيها أن «الفاتيكان سيشدد - في الحوارات المقبلة - على جملة أمور تتعلق بجوهر العقيدة الإسلامية ومحاولة تغييرها كي تتطور المؤسسة الدينية الإسلامية كما حدث للمسيحية بعد العصور الوسطى».

- خريطة الموضوعات:

وقد اخترت الفصل بين خريطة الموضوعات كما عرضتها الكلمات والأوراق المقدمة، وكما جاءت في جداول المؤتمرات الثلاثة في فقرة واحدة، ثم فقرة أخرى

---

(١) الدوحة - الحقائق - وكالات (٩ مايو ٢٠٠٧م).

(٢) نص كلمة الكاردينال چان لويس توران «القيم الدينية: بين معارضة العنف واحترام الحياة»، جلسة افتتاح مؤتمر الدوحة السادس لحوار الأديان - الدوحة، (١٣، ١٤ مايو ٢٠٠٨م).

(٣) إسلام أون لاين، الفاتيكان يطالب بكنائس في السعودية مقابل مساجد أوربا (١٦/ ٣/ ٢٠٠٨م).

منفصلة حول مسارات النقاش والتعليق لوجود عدد من القضايا دائمة التواجد، إن لم تكن في الأوراق المقدمة فإنها تُستدعى في المناقشات من مداخل مختلفة، الأمر الذي يبرزها على نحو أكثر ويترك فرصة للباحثة للتعليق. وذلك على النحو التالي:

أولًا: **اختيار الموضوعات: الفلسفة وقضايا الحوار**: في كل من المؤتمرات الثلاثة تم تحديد موضوع رئيسي - تتفرع عنه عدة قضايا - للمناقشة، ويراعى في هذا الموضوع والقضايا المنبثقة عنه أن تكون ذات أهمية لكل أطراف الحوار. كما أنه من الواضح أن تحديد الموضوع في كلِّ مؤتمرٍ يكون بالنظر لما تم في المؤتمرات السابقة، وذلك على النحو التالي:

- في المؤتمر الرابع كانت الفلسفة وراء تحديد عنوان « دور الأديان في بناء الإنسان » هي البحث عن قضايا تشغل اهتمام « المتدينين » بصرف النظر عن الدين الذي ينتمون إليه؛ فهي تمثل تحديًا للمؤمنين في كل الأديان، وتحوز اهتمامهم، وقد يتشاركون المواقف حيالها. ففي ست جلسات - هي عدد جلسات المؤتمر الرابع - نوقشت خلالها موضوعات الدين والعولمة، وحرية التعبير والمقدسات الدينية، والدين والمرأة والأسرة، والتعددية الدينية واحترام الآخر، والتصالح والتعليم الديني، والأديان وحماية البيئة، والأديان والحقوق المدنية، ثم الدين والتطورات العلمية المعاصرة.

ولا يخفى على أحد أنه يمكن لرجال الدين من الأديان الثلاثة التلاقي حول العديد من هذه القضايا؛ الأمر الذي يَسَّر التوصل إلى توصيات مشتركة عبَّر عنها البيان الختامي للمؤتمر(١) الذي جاء فيه التأكيد على أهمية دور الدين في بناء الإنسان المتكامل نفسيًّا وعقليًّا وجسمانيًّا، باعتباره خليفة اللّـه في أرضه وصانعًا للحضارة والتقدم. كما اتفق الحاضرون على أنه بدون هذا الدور لن تتحقق للإنسان إنسانيته؛ ودعا المشاركون إلى احترام المقدسات والرموز الدينية، وأكدوا على أن احترام المقدسات لا يتعارض مع حق الإنسان في التعبير، وتطلع المشاركون إلى استصدار تشريع دولي من منظمة الأمم المتحدة يدعو إلى احترام الأديان ويجرم الإساءة إلى رموزها. كما أوصى المؤتمر بالعمل الدؤوب على تصحيح المفاهيم المغلوطة وتنقية الكتب الدراسية والأعمال السينمائية والدرامية والعمل على إزالة سوء الفهم المتبادل لدى كل طرف إزاء الطرف الآخر. وأكد المشاركون على براءة الأديان من الأعمال الإرهابية وترويع الآمنين وقتل المدنيين

---

(١) البيان الختامي لمؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان على الرابط http://www.dicid.org.

المسالمين، تلك الأعمال البشعة التي يقوم بها بعض المتعصبين من أتباع الديانات. وأكدوا كذلك على ضرورة نشر القيم الدينية السامية؛ مثل العدالة والتسامح والمساواة والانفتاح على الآخر والتواصل معه، وتعميق مبادئ التعددية وحق الإنسان في اختيار ديانته بحرية تامة، وبذل الجهد في نقل الروح الإيجابية لهذه الديانات والحوارات إلى القواعد العريضة من أتباع الديانات الثلاث لكي تتحقق الأهداف المرجوة من هذه اللقاءات بين العلماء والقادة الدينيين. وأضافوا أن الأديان لا تعارض العلم، بل تحث على البحث العلمي وامتلاك تقنياته ووسائله، بل هي توجهه إلى التطبيق السلمي والإيجابي النافع لنتائج تلك البحوث من أجل سعادة الإنسانية. كما أبرزوا تأكيد الأديان الثلاثة على مكانة المرأة ومساواتها مع الرجل، وعلى أن الأسرة بمفهومها الطبيعي والفطري (الزوج والزوجة) هي الأساس الصحيح لبناء المجتمعات الإنسانية.

- أما المؤتمر الخامس، الذي جاء تحت عنوان « القيم الروحية والسلام العالمي »، فقد كان الهدف من تحديد عنوانه « التركيز على البعد الروحاني هربًا من الخلافات العديدة التي تصعّب مهمة الحوار في النواحي العقائدية المختلفة ». هكذا عبرت مديرة أعمال المؤتمر الدكتورة/ عائشة المناعي[1] عن الفلسفة وراء اختيار البعد الروحاني موضوعًا للمؤتمر الخامس، مضيفةً أنه « لا يمكن الاستمرار في التحاور في القضايا المختلف حولها مثل العقيدة وشكلها ثم نقول إننا نتحاور، هذا غير عقلاني » مؤكدة أن الطابع الروحاني الذي يجمع بين الأديان قضيةٌ جديدة ومهمة.

ومن ثم، ناقشت الجلسات الأربع للمؤتمر عدة موضوعات، وهي: في الجلسة الأولى « إشكالية الحوار بين الأديان »، وتمت المناقشة بناءً على خمسة أوراق مقدمة للمؤتمر تحمل العناوين التالية: الحوار وإشكالياته (د.صوفي أبو طالب - مصر)، الأصول الرافضة للحوار (د.يوكيليس راكيل - أستاذة يهودية من جامعة فارفيلد، الولايات المتحدة)، المرأة المسلمة والغرب (د.فوزية العشماوي - رئيسة منتدى المرأة الأوروبية المسلمة، سويسرا)، صورة الإسلام في الغرب (د.علي السمان - مصر).

ثم الجلسة الثانية في موضوع البعد الروحي المشترك وأثره في التعايش السلمي، من خلال خمسةِ أوراق؛ هي: تجليات سلوكية للجانب الروحي للإيمان (الأنبا يوحنا قلتة - مصر)، الوحدة الروحية وآفاق التواصل الإنساني (د.محمد مصطفى - المغرب)،

---

(١) الجزيرة، مؤتمر الدوحة للأديان يناقش معوقات الحوار (٧/ ٥/ ٢٠٠٧م).

روحانية الشعائر الدينية كأساس للتفاهم بين الأديان (د.بيل ساش - الولايات المتحدة)، الكشف عن النفوس الدينية من خلال حوار الأديان (الحاخام دوجلاس إيركرانز - الولايات المتحدة)، والتعايش الروحي أساس التعايش الثقافي والحضاري (د.حسام الدين فرفور - سوريا).

وجلسة ثالثة عن « التصوف روح الأديان »، ناقشت التصوف في الرؤى الثلاث الإسلامية والمسيحية واليهودية. وختامًا جلسة « مقترحات عملية من أجل التواصل الروحي بين الأديان ».

- وبالنسبة للمؤتمر السادس، فهو أولُ مؤتمر يتم في إطار أنشطة مركز الدوحة لحوارات الأديان الذي أنشئ - بناءً على توصيات المؤتمر الخامس - برئاسة الدكتور/ إبراهيم النعيمي. والحقيقة أنه أصبح هناك اهتمامٌ أكثر بشكلٍ الأوراق المقدمة للمؤتمر لتصبح أقرب للأبحاث الأكاديمية منها للكلمات ذات الطابع الرسمي أو الاحتفالي(١).

عُقد المؤتمر تحت عنوان « القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة »، وكانت الفلسفة وراء اختيار هذا الموضوع السير قدمًا بأجندة المؤتمر نحو مناقشة قضايا واقعية في العلاقات بين أتباع الديانات الثلاث، وتجاوز مرحلة الحديث عن ضرورة الحوار وأهميته. وفي هذا الصدد، أعرب د.إبراهيم النعيمي عن « ضرورة البحث عن سبل للتعايش بسلام، إلا أن هذا التعايش السلمي لا يمكن أن يتم دون قبول الآخر وفهمه وفهم قضاياه وعذاباته، بحيث يؤسس البحث عن المخارج للأزمات التي تعصف بالشعب الفلسطيني للباب الذي يبدأ معه الحوار الحقيقي. وفق هذا المعنى فإن هذه المؤتمرات؛ حيث يساهم علماء ومفكرون وأصحاب تجارب في هذا المضمار من الأديان الثلاثة، في فتح باب النقاش حول القضايا المهمة، وعلى رأسها قضايا الحوار من أجل السلام، تؤسس إلى حراك يصب في صلب أهدافنا »(٢).

وبالفعل حقق المؤتمر في دورته السادسة نقلةً ملحوظة في تحديد قضايا النقاش، ومع ملاحظة أن العديد من هذه القضايا كانت تُثار وتُستدعى من خلال النقاش في الدورات السابقة للمؤتمر، إلا أنه في المؤتمر السادس عُرضت بشكلٍ مباشر من خلال

---

(١) يمكن الاطلاع على نص الكلمات على الرابط: http://www.qatar-conferences.org/dialogue2008/speeches.php.

(٢) الراية القطرية: قطر أرست ثقافة تحالف الثقافات والحضارات بالعالم (١٤/ ٥/ ٢٠٠٨م).

الأبحاث المقدمة ومن خلال وضعها على أجندة المؤتمر. وهذا ما نلاحظه من العرض التالي لموضوع المؤتمر ولقضايا النقاش في الجلسات الأربع كالآتي:

- الجلسة الأولي: ومن خلال ثلاث مجموعات متزامنة للعمل نوقشت موضوعات مبدأ المسالمة في الديانات السماوية، والحياة وقيمتها في الديانات السماوية، والعنف والدفاع عن النفس.

- الجلسة الثانية: ناقشت مبدأ المسالمة في الديانات السماوية، والموت الرحيم والسريري، والإساءة للرموز الدينية.

الجلسة الثالثة: ناقشت الموقف من الأديان الأخرى، الاتجار بالبشر وبيع الأعضاء، والإعلام والعنف.

ثم ختام المؤتمر وتلاوة التوصيات جاء في الجلسة الرابعة والأخيرة.

ولقد أدى تحديد الموضوعات على هذا النحو إلى تناول عدد من قضايا المواجهة بين أطراف الحوار على نحو مباشر وصريح، بحيث يمكن القول بأن هذه القضايا في مجملها تمثل المعوقات التي يفرضها الواقع على قضية الحوار بين أهل الأديان. وكان ممثلو الجانب الإسلامي هم الأكثر تعبيرًا عن هذه المعوقات على نحوٍ واضحٍ وصريحٍ كما عبر عن ذلك د.أحمد الطيب في كلمته المهمة في افتتاح المؤتمر « معالم على طريق الحوار »؛ إذ قال: « اسمحوا لي أيها السادة أن أكون صريحًا في كلمتي بعض الشيء؛ فقد مللنا من أحاديث المجاملات، رغم كثرتها وتكرارها، وقلة جدواها في تحقيق شيء يذكر على الجانب المقابل فيما وراء البحار، والذي أعتقده، هو أننا إذا كنا جادين في إقامة حوار مثمر، فإن الإسلام ليس هو الدين الذي عليه أن يثبت أنه دين الحوار، وأنه دين تكامل الحضارات وتلاقح الثقافات واحترام الآخرين، فهذه الحقائق وعشرات أمثالها يعرفها لهذا الدين من يؤمن به ومن لا يؤمن به على السواء ». ولقد حدد رئيس جامعة الأزهر - آنذاك - في كلمته المهمة كذلك بعض العقبات التي تعترض طريق الحوار بين الأديان أبرزها « جهل الغربيين بالإسلام بسبب عدم اطلاعهم عليه من خلال تراثه وتطبيقاته التاريخية ».

وأوضح الدكتور الطيب أن « هجمات الحادي عشر من سبتمبر وما نجم عنها من مخاوف، إلى جانب الخشية من تكاثر الجالية الإسلامية في البلاد الغربية أيضًا من عقبات تفعيل حوار الأديان والثقافات ». ولفت إلى أن « انتشار الأنشطة التنصيرية بين فقراء

المسلمين والهجوم على الإسلام من مؤسسات دينية كبرى؛ مثل الفاتيكان تقف حائلًا أمام إحراز تقدم على صعيد الحوار بين الأديان ».

وفي هذا السياق، دعا الطيب العقلاء والمفكرين ومراكز الحوار في الشرق والغرب إلى المساهمة بشكلٍ جديٍّ في توضيح الصورة الحقيقية للإسلام وتحطيم جدار الكراهية والصدام بين الحضارتين الغربية والإسلامية. لكنه شدد على أن مؤتمرات الحوار لن تؤتي ثمارها إلا إذا توقف الغرب عن حواره مع الشرق بمنطق التعالي، وتوقف تنصير المسلمين وتحويلهم عن دينهم دون سواهم من المذاهب والأديان الأخرى. ولفت الطيب النظر إلى ما وصفه بـ « تهافت الإعلام الغربي على تشويه صورة الإسلام والمسلمين ولا سيما على صعيد ربط الإسلام بالإرهاب »، كما شدد على أن الإسلام منفتحٌ على الأديان السماوية ويحترم أهل هذه الأديان.

وفي نفس المسار، قدم الدكتور/ أبو عمران الشيخ (رئيس المجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر) مداخلة مختصرة بعنوان « محاربة الخوف من الإسلام ونبذ العنف ». وقد افتتح مداخلته باعتراف المجلس الأوروبي عام (١٩٩١م) بأن « الإسلام يعاني من الصورة المشوهة التي أعطيت له من خلال الأنماط المعادية أو الموجهة، وأن الأوروبيين لا يُقدِّرون حجم مساهمة الإسلام في الماضي والدور الإيجابي الذي باستطاعته أن يلعبه اليوم في مجتمعنا »، وأشار إلى تزايد خطر الخوف من الإسلام عقب أحداث (١١ سبتمبر) الذي تمثل في « انتشار التعابير المسيئة للإسلام وثقافته وتاريخه، ونجد ذلك سواء في الكتب أو في المقالات الصحفية أو في حصص التلفزة، والهدف من ذلك ليس التعريف بالإسلام بناءً على نصوصه الأساسية ورموزه أو على دراسات صحيحة معتمدة على وثائق لا يتطرق الشك إليها، بل يلجأ هذا التصرف أساسًا إلى تشويه الواقع إلى أقصى حد بتقديم اتهامات خطيرة لا علاقة لها بالتحليل العلمي الإيجابي... فالمقصود هو النيل من الدين الإسلامي الذي يؤمن به أكثر من مليار و ٣٠٠ مليون نسمة من الأتباع في أرجاء العالم ».

وقد اقترح في مداخلته هذه نوعين من الإجراءات لمكافحة الحملة الغربية المعادية للإسلام، والتي يرجعها إلى الجهل وسوء النية واللجوء إلى القذف والعنف اللفظي أو الجسدي، النوع الأول: إجراءات إقناعية في النظام التربوي والثقافي، والنوع الثاني: إجراءات ردعية بناءً على تشريع مُلزِم تسنه الأمم المتحدة والدول الغربية بقصد معاقبة

من يقوموا بالقذف أو العنف ضد الإسلام وأتباعه قضائيًّا.

واستكمل الدكتور/ أحمد طالب الإبراهيمي هذه المعوقات حين أكد على أن « الحوار مع الديانة اليهودية لا يكون مجديًا إلا إذا اتخذت موقفًا صريحًا ضد الصهيونية كحركة عنصرية استعمارية توسعية... وما عدا ذلك يعتبر الحوار في ظل العدوان والاحتلال إقرارًا بالأمر الواقع وإسهامًا في وأد القضية الفلسطينية، وحرمان الشعب الفلسطيني من حقه المشروع في الوجود الآمن الحر والمستقل ».

كما فرضت قضية شرعية المقاومة والفرق بينها وبين الإرهاب نفسها من خلال جلسة العنف والدفاع عن النفس، وهي بلا شك من أكثر قضايا المواجهة إثارة للجدل؛ فقد دفع ممثلو الجانب الإسلامي في أوراقهم إلى ضرورة وقف عملية الخلط بين المفاهيم، وإلى التحديد الدقيق للمصطلحات وضبطها[١]، وإلى إقرار أن المقاومة حقٌّ طبيعي وديني وميثاقي، وأن التأسيس لعلاقات مستقرة وعيش كريم سواء على مستوى الأفراد داخل المجتمع أو على مستوى العلاقات الدولية بين الأمم يستلزم أولًا: وقف الظلم والاستبداد والاستعباد، وحماية حقوق الإنسان فردًا وجماعةً، وثانيًا: وقف المشاريع الاستعمارية وتحقيق الاستقلال لكلِّ الأوطان والشعوب... لأنه ما دام هناك استعمارٌ ويتبعه تشريد وعدوان وانتهاك للحرمات فإن حق المقاومة وحق استخدام القوة يبقى قائمًا، وثالثًا: توفير التنمية بحيث يكون الإنسان في حالة إشباع لحاجاته، مع وضع إستراتيجية تربوية والتأسيس لخطابٍ دينيٍّ يقوم على الوسطية والاعتدال من جانب كلِّ الأطراف.

هذا بينما اتجه الجانب اليهودي - ممثلًا بكلمة الحاخام شاييم سيدلر فيلر - إلى الحديث عن دوافع العنف، موضحًا أن العنف يأتي من خلال القيام بتفسير النصوص المقدسة من خلال الموروث الثقافي والعادات والتقاليد التي تقدم تفسيرات خاطئة لهذه النصوص والتي ربما يكون جزءٌ منها يحمل حضًّا على العنف واستخدام القوة.

وقد عبر بعض رجال الدين اليهود[٢] عن « شعورهم بالخجل » مما تقوم به إسرائيل من ممارسات ضد الشعب الفلسطيني من حصار وتجويع وقتل، تلك الممارسات التي تعد لطخةَ عارٍ في تاريخ اليهود. واعترفوا بسوء العلاقات بين أهل الديانتين الإسلامية

---

(١) د. أسعد السحمراني، « المقاومة والإرهاب »، مؤتمر الدوحة السادس لحوار الأديان، مدينة الدوحة (١٣، ١٤/ مايو ٢٠٠٨م).

(٢) آري ألكسندر (الولايات المتحدة) في كلمته كرئيس لجلسة العنف والدفاع عن النفس.

واليهودية منذ ميلاد دولة إسرائيل، وطالبوا بالفصل بين اليهودية كدين وبين الصهيونية.

* هذا عن أهم القضايا كما عرضتها أوراق المؤتمر. أما عن أهم قنوات المناقشة والتعليق، والتي آثرت الباحثة عرضها إجمالًا في المؤتمرات الثلاثة لتيسير القراءة والمقارنة، فيمكن الإشارة لعدة ملاحظات، وهي:

أولًا: بالرغم من تغيير موضوع المؤتمر سنويًا، بل والإفصاح عن أن الهدف هو الابتعاد عن الجدل حول العقيدة، أو الهروب نحو البعد الروحاني المشترك بين الأديان، أو الابتعاد بالقضايا الحوارية عن السياسة وتأثيراتها السلبية على عملية الحوار، إلا أن ثمة قضايا ثابتة فرضت نفسها على النقاش تكرارًا، وكانت مطالب الأطراف واحدة بشأنها في كل مرة.

ثانيًا: أنه يمكن التمييز في إطار هذه القضايا بين قضايا يثيرها ويعرض لها الجانب الإسلامي وتعبر عن أولوياته وأجندته للحوار، وفي المقابل قضايا أخرى يُطلب فيها من الجانب الإسلامي تحقيق مطالب للطرف الآخر.

ويمكن البدء بقضايا الطرف الإسلامي في الحوار، تدرجًا نحو القضايا «ذات الوجهين» أو القضايا التي يطلب كل طرف من الآخر مطلبًا حيالها، وذلك كالآتي:

- قضية اعتراف الديانتين المسيحية واليهودية بالإسلام كدين سماوي، وما يترتب على ذلك من ممارسات سلوكية. وقضية الاعتراف هنا مطلب إسلامي وليس العكس، والحديث فيها موصول منذ المؤتمرات الأولى لحوار الأديان(١)؛ فالإسلام يعترف باليهودية والمسيحية في حين أن العكس غير صحيح؛ حيث رأى البعض(٢) أن عدم الاعتراف هذا يمثل جوهر مشكلة عدم الاحترام المتبادل بين أهل الديانات السماوية؛ الأمر الذي دفع ممثلي الديانة الإسلامية إلى الإصرار على اعتراف المسيحيين واليهود بالإسلام أسوة باعتراف الإسلام بهاتين الديانتين «والإقرار بحق الجاليات المسلمة بالغرب في ممارسة شعائرها وتطبيق تعاليم دينها بحرية كما تفعل الدول الإسلامية مع اليهود والنصارى»، وأنه «لا جدوى من حوار بين أتباع ديانات لا يعترف بعضها ببعض».

الأمر الذي أعيد طرحه للنقاش في المؤتمر السادس، وكان سببًا في انصراف عدد من

---

(١) د. عبد المجيد الصغير «عوائق في طريق الحوار»، مؤتمر الدوحة الثالث لحوار الأديان، أبريل (٢٠٠٣م).

(٢) د. صوفي أبو طالب، في كلمته أمام المؤتمر الخامس لحوار الأديان في (٧ - ٩ مايو ٢٠٠٧م).

رموز المؤتمر[1]. فيما عبر البعض عن وجهة النظر المسيحية[2] قائلين: « إن أتباع الديانة المسيحية يعترفون بالدين الإسلامي دينًا كبيرًا وله امتداد على مستوى العالم »، وذلك في رفضٍ للاعتراف به دينًا سماويًا؛ لأنه بالتالي ينفي ديانته المسيحية ويقر بالإسلام ويعتنقه.

- قضية صورة الإسلام في الغرب؛ والتي أثيرت في النقاش سواء من خلال استرجاع أزمة الرسوم الدنماركية المسيئة للرسول ﷺ (المؤتمر الرابع)، أو من خلال مناقشة الموضوع مباشرة في المؤتمر الخامس من خلال محوري صورة الإسلام في الغرب، والمرأة المسلمة والغرب (المؤتمر الخامس)، أو من خلال الحديث عن عقبات تفعيل الحوار بين الأديان (المؤتمر السادس). وتدور في مجملها حول ما يلاقيه الإسلام من تشويه متعمد لحقائقه ورموزه فكريًا وإعلاميًا وسياسيًا، « فالإعلام الغربي ما زال يُصوِّر المجتمعات العربية والإسلامية وكأنها تعيش بمعتقدات ترجع إلى القرون الوسطى، ويتهمون المسلمين بالرجعية والتخلف،... وأنه في إطار خطة لتشويه صورة الإسلام يقومون بعرضِ أفلام تسجيلية لقبائل معزولة في بعض البلاد العربية الإسلامية الفقيرة، التي يرجع التخلف الاجتماعي فيها لأسبابٍ اقتصادية وسياسية وليس بسبب الإسلام »[3]. وتتناول هذه القضية أيضًا معاناة الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية والتضييق عليهم في ممارسة شعائرهم، والصورة المشوهة إعلاميًا عن المرأة المسلمة، « وأول ملامح الصورة الغربية للمرأة المسلمة في الإعلام الغربي غير الإسلامي تتضح من مقولة إن الإسلام لا يعطي للمرأة المساواة مع الرجل، وإن الإسلام يحرم المرأة المسلمة من حق العلم وحق العمل. ومن الافتراءات المنتشرة في الغرب أن الإسلام يعتبر المرأة قاصرًا؛ لذا فهو يعتبرها نصف الرجل.. ومن الافتراءات الخبيثة الادعاء بأن الإسلام يعطي للرجل حق شراء زوجته؛ حيث يدفع لها مهرًا، أي ثمن حبسها في البيت وتحجيبها.. أما الافتراء الذي تعاظم بعد (١١ سبتمبر ٢٠٠١م) فهو الافتراء على المرأة المسلمة بسبب ارتدائها الحجاب والذي يعتبرونه دليلًا على خضوع المرأة للرجل »[4].

---

(١) إسلام أون لاين (١٣/ ٥/ ٢٠٠٨م).

(٢) الحرة/ السياسة مسك ختام مؤتمر الدوحة لحوار الأديان.

(٣) د. فوزية العشماوي (رئيسة منتدى المرأة الأوروبية المسلمة)، « المرأة المسلمة والغرب »، ورقة مقدمة إلى مؤتمر الدوحة الخامس لحوار الأديان (٧، ٨ مايو ٢٠٠٧م).

(٤) د. فوزية العشماوي (رئيسة منتدى المرأة الأوروبية المسلمة)، « المرأة المسلمة والغرب »، ورقة مقدمة إلى مؤتمر الدوحة الخامس لحوار الأديان (٧، ٨ مايو ٢٠٠٧م).

- ويرتبط بالقضية السابقة بالطبع الإصرار على الربط بين الإسلام والإرهاب؛ وإدانة التمييز ضد المسلمين في العديد من الدول الغربية دفعًا بأن « حقوق الإنسان تداس في عدة دول عندما يتعلق الأمر بالإسلام والمسلمين. إنها تتهم المسلمين بدون دليل، فصاروا ضحايا إجراءات تمييزية في الحياة اليومية، عندما يسافرون فيُعتَبَرون « إرهابيين »! في حين أن حقوق الإنسان تُفْرَض على جميع الدول وجميع الشعوب بدون استثناء، وبدون ذلك يفقد الناس الثقة والأمن »[١]. وورد استنكار دور الإعلام الغربي في هذا الصدد؛ حيث عبر الدكتور الطيب عن ذلك متسائلًا: « لماذا يصر الإعلام الغربي على تشويه صورة الإسلام ويركز على اتهامه وحده بالعنف والإرهاب، مع أن عديدًا من عقلاء الغربيين أنفسهم يعترفون بأن أعمال عنف مماثلة وقعت في العالم على أيدي يهود ومسيحيين وهندوس وغيرهم؟ »[٢].

- قضية الأنشطة التنصيرية بين فقراء المسلمين: وهي القضية المثارة في الحوار الإسلامي المسيحي - في إطار مؤتمرات الدوحة - منذ دوراته الأولى. وقد أشرنا إلى استهجان ممثلي الجانب الإسلامي لما أسموه « حملة تنصير العالم الإسلامي واحتلاله » - في المؤتمر الثالث - بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية خاصة منذ احتضانها لمؤتمر كولورادو التنصيري سنة (١٩٨٧م). كما أشرنا إلى تأكيد الجانب الإسلامي على أن « انتشار الأنشطة التنصيرية بين فقراء المسلمين والهجوم على الإسلام من مؤسسات دينية كبرى؛ مثل الفاتيكان، تقف حائلًا أمام إحراز تقدم على صعيد الحوار بين الأديان »[٣].

والواقع أن ممثلي الجانب المسيحي لم ينفوا هذا النشاط التنصيري، بل رأى بعضهم أن « ما يراه المسلمون إساءة يرى فيه المسيحي هدايةً وخيرًا للإنسان في الدنيا والآخرة »، وأن « المسلمين يجتهدون لدعوة المسيحيين للإسلام، ولا يرون في ذلك فعل كراهية، بل فعل محبة، ويرون في الإسلام هدايةً ونورًا »، ودعا هؤلاء إلى إدراك وجهات النظر المختلفة والتطبيق العملي للاحترام والحرية. إلا أن ممثلي الجانب الإسلامي علقوا بأن ما يقرب من (١٤٪) فقط في أوروبا يؤمنون باللّـه، وأن الباقين أولى بأن تعمل الكنائس على هدايتهم. وأشار البعض إلى أنه لا يمكن فهم تعميد البابا بنديكت بنفسه

---

(١) الدكتور أبو عمران الشيخ، مرجع سابق.

(٢) د. أحمد الطيب، « معالم على طريق الحوار »، مرجع سابق.

(٣) المرجع السابق، مؤتمر الدوحة السادس لحوار الأديان، (٢٠٠٨م).

لـ « مجدي علام » - الذي تحول للمسيحية - على أنه موقف من الإسلام. فكم من الرموز ومن الشخصيات المعروفة أسلم ولم يحتفل بهم الإسلام.. فمن هو « مجدي علام » ليعمده البابا بنفسه؟ [١].

- **قضية الاحتلال الاستيطاني لفلسطين وتأثيره على الحوار الإسلامي اليهودي:** فالجانب الإسلامي يرى أن نجاح حوار الأديان - لا سيما ثلاثي الأطراف - رهينٌ باتخاذ موقف صريح يدين الحركة الصهيونية والاحتلال الاستيطاني في إسرائيل. كما يضيف البعض أن مجرد تعبير بعض الحاخامات اليهود عن « استيائهم » أو « خجلهم » من سياسات الحكومة الإسرائيلية غير كافٍ ما لم يقترن بتوجيهه إلى القوات الإسرائيلية. بل وأن عليهم فعل عمل صالح « بإصدار فتاوى تحرم على اليهود التعرض للأطفال والمدنيين والعزل، وأن يردوا الأراضي التي احتلوها إلى أصحابها؛ لأن ذلك أجدى من إبداء مشاعر الخجل أمام قنواتنا الفضائية »[٢].

أما ممثلو الجانب اليهودي، فقد أبدوا استياءهم من السياسات الإسرائيلية، وطالبوا بالفصل بين اليهودية والصهيونية، وأن إسرائيل لا تمثل اليهود.

وبعضهم استنكر « توجيه نعوت قبيحة لليهود في كتب كثيرة في العالم الإسلامي »[٣]، كما استنكر ربط الشعور بالكراهية الموجه نحو اليهود بسياسات دولة إسرائيل على أساس أن « السياسة أصبحت تبريرًا وذريعةً لكلام قبيح ». إلا أن صاحبة هذا الرأي نفسها نبهت إلى أنه « إذا أردتم (والخطاب هنا موجه للمسلمين) إقامة علاقة مع اليهود في العالم، عليكم أن تدركوا بأن معظم اليهود يحبون إسرائيل.. وليس بالضرورة الحكومة الإسرائيلية وسياساتها ».

بل إن أحد الحاخامات الإسرائيليين أجاب على تساؤل حول السياسات الإسرائيلية في فلسطين قائلًا: « أفضِّل الحديث عن الأمور التي تجمع بيننا ولا تفرقنا، فنحن لسنا سياسيين. وهناك وقت للحرب ووقت للبناء ».

في حين دعا آخر إلى تجنيب الحوار الديني شواغل السياسة، والتركيز على التقريب

(١) تغطية الجزيرة، المؤتمر السادس.

(٢) تغطية الجزيرة: التميمي: نريد من الحاخامات ألا يكتفوا بالتعبير عن الخجل مما تمارسه إسرائيل ضد الفلسطينيين.

(٣) راكيل يوكليس، « الأصول الرافضة للحوار »، مؤتمر الدوحة الخامس لحوار الأديان، (٢٠٠٧م).

بين الشباب اليهودي والمسلم، قائلًا: « فلنجمع شبابنا معًا لكي نبني ما هو مشترك... فنحن لسنا مختصين في النزاع العربي - الإسرائيلي، نحن رجال دين والنزاع من اختصاص رجال السياسة ». وذلك في دعوة واضحة للفصل بين الديني والسياسي.

٣ - قراءة ذاتية وملاحظات ختامية:

وفي ختام هذه الورقة، نعيد التأكيد على ما ورد بالمقدمة من أنه لا يمكن التعميم بشأن المبادرات العربية لحوارات الأديان - لا سيما ثلاثية الأطراف - من واقع تجربة واحدة، إلا أن تجربة مؤتمرات الدوحة لحوارات الأديان يمكنها أيضًا أن تقدم جزءًا من الصورة أو إلقاء الضوء على عدد من الملاحظات المهمة في هذا الصدد، وذلك على النحو التالي:

أولًا: إذا كنا في إطار الدراسة قد عرضنا لمواقف الرموز الدينية الكبرى، الإسلامية والمسيحية، من حضور مؤتمرات يشارك فيها رجال الدين اليهودي - خاصةً الإسرائيليين منهم - وانحصرت هذه المواقف في اثنين؛ أولهما: يرى مقاطعة هذه المؤتمرات على اعتبار أنها نوعٌ من التطبيع، والثاني: يرى ضرورة الحضور لمنع انتهاز الفرصة وتسجيل مواقف أو التشريع لمغالطات تاريخية وغيره من الأمور التي يحول بين حدوثها حضور هذه المؤتمرات. وأشرت إلى ما في هذا الرأي من وجاهة، ولكن هذا يكون في حالة مؤتمرات حوار الأديان المفروضة من الخارج والتي قد تحدث في إطار حوارات الأديان التي يدعو لها الفاتيكان أو الاتحاد الأوروبي أو تأتي في إطار السياسة الأمريكية تجاه المنطقة...إلخ، لكن لماذا تحدث هذه المؤتمرات بمبادرات عربية؟ هذا هو السؤال السابق على قضية الحضور أو المقاطعة. ولكنه سؤالٌ لا تجيب عنه التجربة محل الدراسة. خاصةً أنه مع مرور ست دورات لهذه المؤتمرات لم نشاهد تغيرًا، ولا حتى على مستوى التوصيات والبيانات الختامية فيما يخص الحقوق العربية والإسلامية المهدرة في فلسطين وفي العراق وأفغانستان وغيرها.

ثانيًا: أن الأثر الأخطر للمبادرات العربية لحوار الأديان - بحضور اليهود الإسرائيليين - بمرور الوقت أنها ستصبح معتادة ومألوفة مثلها في ذلك مثلما أصبح الحال عليه في مؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي، وبعد حين سينتقل التساؤل من: هل نشارك أم لا؟ إلى: ما هي أولويات القضايا المطروحة؟ ثم في مراحل تالية تُستبعد القضايا الخلافية ويتم البحث عن القضايا التي تمثل قواسم مشتركة لكي يحقق الحوار أهدافه، ولكن هل الحوار في حدِّ ذاته هو الهدف؟ هل المقصود من حوار الأديان النقاش

حول مثاليات وقيم عليا تنفصل عن أرض الواقع أم مناقشة القضايا الواقعية ليصبح العالم أفضل بفضل الإحياء الديني على مستوى كافة الأديان؟ الأمر الذي ينقلنا مباشرة إلى الحديث عن أجندة قضايا هذه الحوارات.

ثالثًا: مما لا شك فيه - والواضح من عرض خريطة الموضوعات ومسار النقاش في المؤتمرات - أن هناك وعيًا وحرصًا من ممثلي الجانب الإسلامي - سواء كانوا في الدول الإسلامية أو في الدول الغربية ذات الأقليات الإسلامية - على بلورة القضايا الإسلامية أو لنقل القضايا التي تمثل عائقًا في الحوار بين الحضارة الإسلامية وبين الغرب برافديه المسيحي واليهودي. وقد حرصت الدراسة على التأكيد على هذه القضايا كما ورد في الشق الخاص بمسار النقاش في مؤتمرات الدوحة.

ولكن أيضًا مما لا شك فيه أنه توجد أجندة أخرى موازية، جاء بها « الآخر »، هذه الأجندة لو استعدنا عناوينها نجدها تدور حول: الأصول الرافضة للحوار، العنف والدفاع عن النفس، إبراز دور الظاهرة التصوفية والحديث عن روحانية التصوف، الحديث عن المرأة والأسرة، فصل الديني عن السياسي والنأي بحوار الأديان عن شواغل السياسة، النقد ومراجعة المناهج الدراسية وإصلاح التعليم الديني.. وغيرها من العناوين التي أصبحت تصيب باحث العلوم السياسية « بالحساسية »، وتثير لديه الشك وفورًا تستدعي عناوين مشروعات الإصلاح الأمريكية والأوروبية للمنطقة العربية، وحوارات الشراكة الأورومتوسطية، ومؤتمرات بكين وغيرها. الأمر الذي يثير التساؤل حول نوايا « الآخر » من هذه المؤتمرات: هل تعتبر طريقًا أقصر لتحقيق ما فشلت فيه المفاوضات السياسية والمؤتمرات الدبلوماسية التقليدية؟

رابعًا: ما هو معيار اعتبار هذه المؤتمرات « حوارات أديان »؟ من وجهة نظري الخاصة - وإذا كان لي أن أسميها - هي حوارات حول « القضايا السياسية ذات الأبعاد الدينية في العلاقات بين الحضارتين الإسلامية والغربية ». أما تبرير فصل الديني عن السياسي في هذه المؤتمرات فإنه ليس بـ « المطلب البريء » ولا المُنزَّه عن الأغراض السياسية؛ لأنه تارة يطالب ممثلو الجانبين المسيحي واليهودي بإبعاد الحوارات عن شواغل السياسة حينما يتعلق الأمر بأشياء؛ مثل: ضرورة اتخاذ موقف إيجابي من الاحتلال الصهيوني في فلسطين، ومن إدانة الاحتلال الأمريكي في العراق وأفغانستان، في حين يُطلَب من ممثلي الدين الإسلامي التدخل في السياسة لتحويل التوصيات الخاصة بنقل « الروح

الإيجابية » السائدة في حوار الأديان إلى العامة، وحين المطالبة بضرورة تقريب وجهات النظر بين شباب الديانات الثلاث، وتنشئة الأبناء على طريقة أفضل للحوار، بل وفي مناقشات سياسية خالصة حين قفز المتحاورون حول « البعد الروحي » في المؤتمر الخامس[1] لمناقشة « المبادرة العربية للسلام »، وحينما انبرى أحد « رجال الدين » برأيه في أن « حزب اللّـه قد أخطأ حساباته في الحرب الإسرائيلية الأخيرة على لبنان ».

خامسًا: لا يُقصد بالنقطة السابقة انتقاد انطلاق الحوارات إلى القضايا والأزمات السياسية، على العكس، فإنها إن لم تفعل ستكون مجرد أداة سياسية للتطبيع. ولكن المطلوب إعلان ذلك ووضع القضايا السياسية ذات الأولوية على أجندة مؤتمرات حوار الأديان صراحةً، حتى لا تكون هناك فرصةٌ للتذرع بأن رجال الدين لا يملكون إصدار توصيات (أو تنفيذ) ما تسفر عنه النقاشات من حلول لهذه المشكلات والأزمات، وبتحديد آليات وميقات تنفيذ هذه الحلول.

سادسًا: من خلال متابعة دورات مؤتمرات الدوحة – خاصةً الثلاثة الأخيرة – نجد أن الحوار ليس ثلاثي الأطراف بالفعل، وإنما هو ثنائي بالتبادل؛ بمعنى أنه دائمًا الخطابات الموجهة تكون من أحد الطرفين المسيحي أو اليهودي (وأحيانًا في تحالف وتماثل شديد بينهما) إلى الطرف الموجود في جانب منفرد دائمًا وهو الطرف الإسلامي. فهل معنى ذلك أنه لا توجد أي قضايا للحوار أو أمور تجب مناقشتها « دينيًّا » بين الطرفين المسيحي واليهودي؟.. أم إن المشكلة فقط لدى الجانبين مع الإسلام؟ بمعنى أنه لم تثر أبدًا مشكلة عدم اعتراف الديانة اليهودية بالمسيحية، لا من قِبَل الطرف اليهودي ولا المسيحي، مع أن القاعدة هنا تقول إن الدين السابق لا يعترف باللاحق عليه. وحين يثار الحديث عن المقاومة والدفاع عن النفس تتلاقى وجهتا النظر المسيحية واليهودية وينأيان بالحوار نحو « الحديث عن دوافع العنف وأسبابه، ويعزوانه إلى القراءة الخاطئة للنصوص، وهما هنا يركزان على « العنف الفردي ».. فما حال « إرهاب الدولة » الذي تمارسه إسرائيل، ومارسته ولا تزال الولايات المتحدة في العراق وأفغانستان؟ بل وحين تثار مثل هذه النقاط يصرح ممثلو الجانب المسيحي بأن بوش لا يمثل المسيحيين، وأن « فضيحة أبو غريب ليست مسيحية »، وبالمثل يتذرع الحاخامات اليهود « بأن إسرائيل لا تمثل اليهود ». ولكن – وكما علق الدكتور/ أحمد الطيب – « إن وراء مأساة العرب

---

(١) الجزيرة نت: السياسة مسك ختام، مؤتمر الدوحة الخامس لحوار الأديان (١٠/ ٥/ ٢٠٠٧م).

في فلسطين والعراق نصوصًا دينية من الكتاب المقدس، والمسلمون تستباح دماؤهم وأموالهم وبيوتهم بنصوصٍ دينية»[1].

كل هذا يدفع إلى التأكيد على التعامل بوعي مع هذه المؤتمرات، وأنه لا بد أن يسبقها حوار إسلامي - إسلامي، لا بد أن نحدد احتياجاتنا وقضايانا وأولوياتنا أولًا، لا بد أن نعرف ماذا نريد من حوار الأديان؟ وكيف يتحقق؟ ومَن سيمثل الإسلام؟ وأن تتشارك مختلف الحقول والتخصصات المعرفية من أهل العلوم الشرعية إلى أهل السياسة والتاريخ والاقتصاد...إلخ، فلا يوجد فصل في عصر العولمة بين هذه الأبعاد، وواضح أن الآخر الخارجي بكل أطيافه يدرك هذه الحقيقة، ويدرك أيضًا أننا لا ندركها، ويتعامل معنا من هذا المنطلق. فلعلنا نخيب الظنون ومؤتمر الدوحة السابع على الأبواب، ومؤتمرات حوارات الأديان الدولية ملء السمع والبصر في كل مكان.. فهل يعلم أحدنا من يحضر ماذا وماذا يقول؟ سؤال تحتاج الإجابة عنه إلى عمل رصدي وتقويمي كبير، قد يكون له محل آخر إن شاء اللّـه.

* * *
* *
*

(١) الجزيرة نت (٩/ ٥/ ٢٠٠٧م).

المناقشات(*)

رئيس الجلسة: القس الدكتور/ إكرام لمعي (مدير كلية اللاهوت الإنجيلية ورئيس لجنة الإعلام بالكنيسة الإنجيلية):

أشكر الباحثين على الجهود التي بذلوها في أوراقهم بتقديم خبرات شخصية وخبرات عامة، وقد تحدَّث الأستاذ/ أحمد نبيل حول مؤتمرات ثلاثة (٢٠٠٥م، ٢٠٠٦م، ٢٠٠٨م) واستنتج من هذه الخبرة عدة نقاط مهمة؛ وهي: إن ثقافة السلام هي المرتكز الأساسي في عملية السلام، وأنهم لم يتطرقوا في كافة هذه المؤتمرات إلى المفاهيم والمصطلحات وهذه قضية خطيرة جدًّا، واعتبار مشاركة الأئمة والحاخامات إنجازًا - برغم أن هذا لا يعني أي إنجاز بعد - وتجنب الخلافات والتركيز على القيم العليا. وذكر أيضًا أنه إذا تم التركيز على مشروع علاء الدين أكثر فستكون له نتائج إيجابية أكثر من الجلسات الحوارية.

أما الدكتورة/ هبة رؤوف فقد قدمت خبرة متميزة للحوار الإسلامي - المسيحي بدءًا من مدرسة الراهبات ووصولًا إلى دافوس، وهي في كل تحليلاتها منذ عام(١٩٩٥م) إلى الآن تركز على النواحي العملية أكثر من الجوانب النظرية، والدروس المستخلصة من خبرتها. ومسألة التمثيل في المؤتمرات - سواء من خلفها المؤسسة أو الدولة - تمثل إشكالية بالنسبة للمسلمين والعرب؛ لأن تمثيلهم يكون في الأغلب ضعيفًا نظرًا لأن مؤسساتهم ودولهم ضعيفة. وهذه أمور لا بد أن نلتفت إليها؛ لأن الحوار لا بد أن يشتمل على نقد ذاتي ونقد للآخر، ولكي يوجد حوار متكافئ لا بد من وجود قوتين متقابلتين أو على الأقل احترام متبادل بين الطرف الأقوى والطرف الأضعف. وانتهت في كلمتها إلى المنتدى الاجتماعي الدولي في البرازيل الذي مثَّل حوارًا حقيقيًّا على مستوى شعبي، وذكرت أنهم بالفعل يعملون في الحوار على أرض الواقع في مجالات التنمية.

وقد حدثنا الأستاذ/ أمجد عن مبادرة السعودية للحوار، وكل ما قاله يوضح أنهم في

(*) تضمنت هذه الجلسة التي رأسها القس الدكتور/ إكرام لمعي مداخلة الدكتورة/ هبة رؤوف عزت، ولكن تم نقلها إلى محور الخبرات لاعتبارات تتعلق بتنظيم هيكل الكتاب. لقراءة مداخلة الدكتورة/ هبة يرجى الرجوع إلى (ص ٣٧٧). في حين لم تتضمن الجلسة ورقة الأستاذة/ أماني غانم؛ حيث تم إضافتها عقب المؤتمر لاستكمال خبرة مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان.

بداية التجربة، وأن هذه التجربة أمامها عقبات كثيرة جدًّا. والسعودية لا تتخذ خطوات قوية للأمام؛ لأن أمامها محاذير كثيرة سواء ما يتعلق بهوية السعودية نفسها، وتوجُّه العاهل السعودي، والتيار الليبرالي الضعيف داخل السعودية، وهذا يضع التجربة في موقف غير واضح.

الدكتورة/ ناجية عبد المغني سعيد (نائب رئيس جمعية التسلح الخلقي المصرية):

بالنسبة لموضوع التسلح الخلقي، ذكرت د.هبة إنه تعبيرٌ جميلٌ جدًّا أن يجمع بين النخبوي والشعبي، لكن الحقيقة وأخشى ما أخشاه أن إحدى الأزمات التي نمر بها الآن هي قلة الدعم المادي والتي يكون لها تأثيرٌ كبيرٌ جدًّا فيما يتعلق بانحسار المشاركة ومحدوديتها. ففي الوقت الراهن، هم يبيعون في الغرب المراكز الخاصة بهم حول العالم – للأسف – وحزن الناس لذلك كثيرًا.

إنهم في جمعية التسلح الخلقي الدولية لا يجدون مقرًّا لهم، وبدأوا مرحلة جديدة حتى المؤتمر السنوي في سويسرا بدأ يكون محاولة « تلفيق أو اختراع » (fabrication)، أي مجرد عمل إعلامي يحمل الجانب المظهري في بعض المؤتمرات وليس كلها. كما اقترن بهذا أيضًا العدد المحدود، فبعدما كان (٨٠٠) مشارك أصبحوا (١٠٠) فقط، وأصبح مجرد تقليد للمؤتمرات الأخرى. أما بالنسبة لنا كمصريين فالمشكلة أيضًا تتعلق بالتمويل، ونحن لن نذهب لنكون عالة ولا نجد الإنفاق والتمويل، وإذا وجدناه مرة لا تكون بسهولة، ونقوم بجهودنا الذاتية بالإنفاق من أموالنا الخاصة مضطرين.

أما عن الشباب فهم يذهبون كمتدربين ويدفعون فقط ثمن تذكرة السفر والإقامة على أساس أنهم يعملون، لكن الكبار بدأ يقلّ ذهابهم بالرغم من أنهم كانوا يشاركون في البداية بجدية وكان لهم دورٌ فعَّال، وهذه مشكلة نواجهها بصراحة.

وبالنسبة لما تحدث حوله أ. أمجد؛ في الحقيقة لقد عشت في السعودية منذ عام (١٩٧٩م)، وما زلت أذهب هناك، ودرَّست، وأولادي نُشِّئوا فيها. وأعتقد أن مسألة التربية والتعليم كان لها دورٌ كبيرٌ جدًّا، والتغيرات التي تحدث الآن نتيجة للحوار والضغوط والتغيرات العالمية أدت لتفاعل مختلف الأطياف والجنسيات والعرقيات المختلفة التي دخلت السعودية كمتعاقدين، وكان لهذا الأمر أثرٌ في مجالات التعليم، سواء العالي أو المستويات الأقل.

لقد رصدت تغييرًا كبيرًا في هذا المجال، فعلى سبيل المثال كان لا بد من وجود تصريح

من الملك من أجل أن يدخل أبنائي مدرسة دولية هي « مدرسة المنارات العالمية »! لأنهم عرب ومسلمون ولا يستطيعون دخول المدارس الأجنبية إلا بتصريح من الملك. لكن الآن إذ دخلت المدارس والكليات الخاصة تجد أنه ممنوعٌ أن يتكلم الطلبة أو يدرسوا باللغة العربية، وممنوع وضع لافتات باللغة العربية، وهذا يعني أن الهوية باتت مهددة! وهذه تمثل أزمة؛ حيث إنهم اتجهوا الآن من النقيض إلى النقيض، فبعد أن كان الانغلاق زائدًا عن الحد صار انفتاحًا لدرجة الانحلال والذوبان، لدرجة أن بعض الزميلات اللاتي تربين في مصر كنّ يلجأن إلى « المدارس المنزلية Home School »، فيدرسنّ لأولادهن في البيت في المراحل الأولى حتى لا يذهب أولادهن إلى مدارس سعودية تؤثر على تفكيرهم وتصيبهم بالجمود من البداية.

إضافةً إلى ذلك، أعرف أن أحفاد الملك فيصل - رحمه اللّه - مع بعض المثقفين الذين تربوا في مصر وتعلموا في مدارسها، وبعض العاملين في العمل العام كقيادات إعلامية، خاصةً بعد (١١ سبتمبر)، قاموا بمبادرة تسمى « نعم نحو عالم مسؤول ». وقد بدأت هذه المجموعة تتحرك وتسافر إلى فرنسا وغيرها، من أجل « تسريع » موضوع الحوار؛ لأنهم أحسوا بضرورة توضيح الصورة للعالم حتى لا يكون الاتهام دائمًا موجهًا إلينا. وهذه الجهود غير الرسمية هي مبادرات شعبية من المثقفين الذين أحسوا بوجود حاجة مُلحة للتحرك، علمًا بأنه كان يشارك فيها النساء والرجال.

الأستاذ/ باهر حمدي (باحث في إسلام أون لاين):

سؤالي للدكتورة/ هبة رؤوف: ضمن ما ذكرته وجود مشكلة بين النخبة السياسية، بمعنى أنه عندما يكون الحوار مطروحًا في الفعاليات التي تحضرها النخبة السياسية، غالبًا ما يكون الأثر الفعلي للحوار في هذه الحالة ضعيفًا، إن لم ينعدم على الإطلاق. ولكن على النقيض أيضًا، إذا كانت هناك مجموعات عمل صغيرة، أو ورش عمل صغيرة مُركّزة في الحوار، يكون لها ناتج أكبر وأوضح. والسؤال هنا لماذا لا تكون - بطبيعة الحال - مناقشات المختصين أو أصحاب الخبرة مفيدة بشكلٍ أكبر؟

عندما نتكلم على الصعيد السياسي، فالرجل السياسي يهتم بالناحية الفكرية بما يخدم المصالح السياسية، أو ما يخدم الأجندة السياسية لهذا الطرف أو ذاك، بغض النظر عما إذا كان الطرف عربيًا أو غربيًا. ولكن أتساءل لماذا لا تقوم مجموعات العمل المصغرة هذه بممارسة الحوار، وفي نفس الوقت ترفع توصياتها إلى المسؤولين للعمل بها؛ لأنها

هي التي تكون لديها الخبرة والقدرة على التوصل إلى توصيات جادة تنفَّذ على أرض الواقع، ولا تكون مجرد رسميات وبرتوكولات وسلامات ولقاءات. فهي قادرة على تقديم أفكارها إلى النخب السياسية بحيث يتم إقرارها، وبعد ذلك يتم تنفيذها على أرض الواقع، دون أن ندخل في مشكلة الفصل بين النخبة السياسية والنخبة الفكرية، أو النخبة التي تعمل على أرض الواقع، والنخبة التي تملك حق أو قوة اتخاذ القرار.

أحد المشاركين:

في الحقيقة، هذه الجلسة مهمة جدًّا؛ لأنها تجمع بين الرؤية التحليلية العلمية والخبرة المباشرة لأصحاب الأوراق. لكن دعوني أبدأ من السؤال الذي طرحه الأستاذ/ أمجد حول الحوار البيني؛ لأنه هو السؤال الأهم؛ حيث أرى أننا أُجبرنا على الحوار مع الخارج، لأنهم قالوا لنا إما أن تتناقشوا معنا وإما أن نأخذ منكم موقفًا. وبالتالي نحن نذهب ولسنا مؤمنين أصلًا بفكرة الحوار، وهذا يفسر ما نقوله عن أننا لم يكن لدينا وقت كافٍ، وأيضًا نية أننا نتكلم وأننا مقدمون على الحوار، وحالنا كما يقولون في الصعيد « برو عتب ». وهذا الأمر ربما يعطي أهمية أكثر لما نقوم بعمله هنا، فهذا المركز يحفر في الصخر، ويحفر أمام تيار عام ليس قابلًا لفكرة الحوار، سواء على المستوى الرسمي أو حتى المستوى الشعبي؛ لأن الناس ترتيب الاهتمامات لديها مرتبطٌ بترتيب الهموم.

أما على الناحية الرسمية، لا أرى أن الدول التي لا تعترف بالديمقراطية وبالحوار ستكون قادرة على الحوار، ففاقد الشيء لا يعطيه. ومن هنا تظهر أهمية هذا العمل، حتى لو بدا للبعض أنه نبتة صغيرة، أتصور أنها مؤثرة على المدى البعيد، وستجلب نتائج مهمة جدًّا خاصة مع الأجيال الجديدة، وقد رأيت حالهم الآن وفزعت وتساءلت مستنكرًا هل هذه هي الجامعة التي كنت فيها منذ أكثر من (٣٥) سنة؟! أشعر أن المسافة ما بين القاعة والحرم الجامعي هي المسافة التي نريد أن نعبرها ونكلّم هذا الجيل.

وأنا لست متشائمًا، فهذا الجيل من الممكن أن نتواصل معه، لكن أين الآلية التي يمكن من خلالها أن نتواصل معه؟ خاصةً أن المناخ العام الرسمي رافضٌ لمثل هذه الأمور؛ لأن مجرد التواصل سيشعل شرارة ويؤدي إلى تغيير، وتلك حقيقة نحن نسعى إليها.

أرجع ثانيةً لأقول: إن القضية الأساسية ليست أن نُرضي الغرب، فلن يرضوا، لكن لا بد أن نكون في البداية راضين عن أنفسنا. هل نحن فعلًا راضون على واقعنا النخبوي؟

ولن أتكلم عن السياسة وغيرها؛ لأن هذا كلام مستهلكٌ. أرى ألا نركز على المؤسسات الرسمية، التي تتمثل في الحكومات أو السلطة، لكن نثق قليلًا في أنفسنا رغم الإمكانيات الضعيفة، ويكون عندنا نوعٌ من أنواع الإيمان بما نريد، وسنصل لما نريد بشيء من الصبر، وهذه هي نقطة البداية وهي جزء كبير من الوطنية والمواطنة.

القس الدكتور/ إكرام لمعي:

الدكتور/ ثروت عاش في ألمانيا (٤٠) سنة وله خبرات كبيرة في الحوار الإسلامي - المسيحي واليهودي، وهو أيضًا لا يزال يشارك في الحوار حتى الآن. ونحن نريد أن نسمع منك باستفاضة عن خبرتك، فأهلًا بك.

الأستاذ الدكتور/ ثروت قادس:

في الحقيقة أنا سعيد جدًا، وأشكر الدكتور/ إكرام على منحي الفرصة أن أعرف أن هناك حوارًا فعليًا في الحرم الجامعي وفي كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، وهذا له معنى كبير جدًا بالنسبة لي، وإن كنت أنا أستاذًا في جامعة فرانكفورت، ومتخصصًا في الحوارات وخاصةً الحوار الإسلامي - المسيحي. أولًا، أحب أن أطمئنكم أننا في كلية اللاهوت الإنجيلية في فرانكفورت، أنشأنا قسمًا جديدًا في سنة (٢٠٠٤م) اسمه « قسم الدراسات الإسلامية »، ويُدرِّس هذا العلم وهذا الدين أساتذةٌ من المسلمين. وأعتقد أن هذه خطوة جميلة جدًا تطمئننا أن الغرب ليس كله في صورة سلبية حسب ما نسمع عنه.

وبالطبع لعبتُ دورًا كبيرًا فيها، بالتعاون مع بعض الأساتذة، وقلنا: نحن نحب من يُدرِّس الدين الإسلامي والعلوم الإسلامية أن يكون مسلمًا، حتى يستطيع أن يقدم الدراسات بشكلٍ صحيح. فكما نحب في الدراسات اللاهوتية الإنجيلية أن يقوم بها أساتذة إنجيليون، كذلك نحب أن يدرس الدين الإسلامي مسلمٌ، وكذلك أيضًا الذين يقومون بالدراسات اليهودية يكونون أيضًا أساتذة يهود. وبالتالي، أصبح عندنا الحوار الإسلامي - المسيحي - اليهودي داخل الحرم الجامعي، ونسعد جدًا بأننا نتبادل الرأي في الجامعة نفسها مع الأساتذة ومع الطلبة من جميع الجنسيات؛ لأنّه في ألمانيا يوجد عدد كبير جدًا من الجنسيات المختلفة؛ فمثلًا في مدينة « فرانكفورت » وحدها يوجد طلبة من أكثر من (٢٠٠) دولة أجنبية، وهم طبعًا من جميع الأديان. لكن أنا متخصص بما يمكن أن نسميه « الأديان السماوية »، وفعلًا نحن سعداء أن الدكتور/ حسن حنفي المشهور والمعروف عندكم هو الآن في الجامعة في ألمانيا، وهو الآن في كلية « اللاهوت

الإنجيلية » يدرس الإسلام باللغة الألمانية وباللغة الإنجليزية.

فأعتقد أن هذه خطوة موفقة جدًّا تعطينا خبرة جديدة. والخبرة الألمانية خبرة لها أكثر من (٦٠) سنة، وهناك مشكلة كبيرة جدًّا مع اليهود، ونحن نعلم الابتزاز الصهيوني لألمانيا فيما يسمى بالهولوكوست مما أوجد لدى الألمان عقدة الذنب. فحتى اليوم يستغل اليهود وإسرائيل الألمان، فهم في هذه النقطة يشعرون بالضعف. وبالرغم من أن الإسلام موجودٌ في ألمانيا منذ زمن طويل، وكانت هناك علاقة بين الدولة الإسلامية في العصر العباسي وشارلمان، لكن بعد الثمانينيات ارتقى الفكر الإسلامي أكثر، أو نهض المسلمون بأفكارهم وانتشرت المساجد. وأريد أن أقول لكم: إن أكثر من ساعدوا المسلمين في ألمانيا إلى الآن هم المسيحيون من الكنائس الإنجيلية والكاثوليكية، وأنا أحدهم؛ حيث فتحنا قاعات الكنائس وسمحنا لهم أن يجتمعوا فيها إلى أن صار في كلِّ قريةٍ تقريبًا إمكانية أن يكون هناك مسجد. فلماذا ننظر فقط للناحية السلبية؟ لعلنا نتبنى النظرة الإيجابية التي تساعدنا فعلًا على إيجاد حوار، ونحن سعداء أن هناك من نتحاور معهم. لكن السؤال يبقى: مع مَن نتحاور؟ نتحاور مع العقلاء، نتحاور مع الأكاديميين، نتحاور مع العلماء الذين هم في الحقيقة يمثلون جزءًا مهمًّا جدًّا في المجتمع؛ لأننا لو وصلنا إلى هذا الحوار، نستطيع أن نكون في ثقافة الحوار الحقيقية.

أسعد كثيرًا كلما رأيت ملتقيات « حوار الأديان »، فعندما جئت مصر بعد (٤٠) سنة - وأنا حاليًّا في موقع مسؤول في الكنيسة الإنجيلية المشرقية، وحتى الآن رئيس السنودس أو المجمع الأعلى للكنيسة الإنجيلية - قالوا لي لا تتكلم في الدين ولكن تكلم في الثقافة، مع أننا لو رأينا أساس الثقافة لوجدناه دينيًّا، بمعنى أننا نستطيع أن نُصحِّح مفاهيم كثيرة، ونستطيع أيضًا أن نتفاهم ونجد الفضاء الكبير.

أين الفضاء الكبير في كل الأديان خاصةً في الديانات اليهودية والمسيحية والإسلام؟ لقد بدأت الحوار المسيحي - الإسلامي في ألمانيا منذ (٤٠) سنة من سنة (١٩٦٨م)، وكان الناس يستغربون من شيء اسمه « حوار ». وبعد سنة (١٩٨٧م)، ظهرت مؤسسات في ألمانيا، وكنت أول من جاء للحوار المصري الألماني هناك، وبعد ذلك بدأت الكنيسة تحاول أن تجري حوارًا مسيحيًّا - إسلاميًّا - يهوديًّا! والموجود الآن هو الحوار الإسلامي - المسيحي، والمسيحي - اليهودي، لكن إلى الآن لا يوجد حوار إسلامي - يهودي. فبدأنا نفكر في الفصل بين السياسة والدين، وقلنا: يجب أن يكون هناك الحوار

الثلاثي اليهودي - المسيحي - والإسلامي. فهناك مساحة كبيرة أيضًا علمية وفقهية في الأديان، فلو تكلمنا عن الرحمة؛ وأخذنا موضوع الرحمة في العهد القديم أو التوراة، ومفهوم الرحمة في العهد الجديد أو المسيحية، ومفهوم الرحمة في الإسلام، أليس هذا الموضوع متاحًا أن نتكلم فيه؟ وكذلك الأمر بالنسبة لمفهوم الثواب أو مفهوم الغفران أو مفهوم التسامح.

لماذا نفهم أن الحوار الديني هو فقط حوار عقائدي، ونضيع الوقت في إيجاد تفاهم حول الوحدانية وهكذا. أقول: إن هناك مساحة كبيرة نستطيع أن نتفاهم فيها معًا، مثلًا الوصايا العشر؛ فهي موجودة في التوراة وفي المسيحية في العهد الجديد، والوصايا العشر في القرآن واضحة. وفي النهاية، أطلب من اللّه أن يباركم حقًّا فيما تعملون؛ لأن ما تعملونه الآن هو ما نحتاج إليه في جميع أرجاء العالم، واللّه معكم.

الأستاذة الدكتورة/ نادية مصطفى:

في الحقيقة، لدي بعض الملاحظات الجزئية على كل مداخلة وملاحظة عامة، وأتجه بها بسؤالٍ مباشر للدكتور/ إكرام؛ أولًا: قام أحمد نبيل بعمل دراسة عن بعد، وقدمت د.هبة رؤوف خبرة عن قرب. قرأ أحمد نبيل ما كُتب عن هذه المؤتمرات ولم يكن فيها، وأعتقد أنه لو جلس فيها كان سيتأكد أكثر من النتائج التي توصل لها ومدى صحتها؛ فقد أشار في حديثه إلى مفهوم الأغيار في الفكر اليهودي الديني، وهذا يدافعون عنه بالقول إن المقصود به الوثنيون فقط وليس أهل الأديان، وأشرت إلى أن بعض الآراء الإسلامية لها موقف مناظر من مفهوم الأغيار. لكني أعتقد أن هناك فارقًا كبيرًا بين الرؤيتين للآخر.

وبالنسبة لموضوع الهولوكست الذي أشرت إليه على نحوٍ سريعٍ في مشروع علاء الدين، أريدُ أن أعرف أكثر عن دلالته؛ هل هو رغبة في تعريف العرب والعالم أكثر بالهولوكست أو محرقة اليهود للتعريف بالمعاناة التي عاشوها، أم ماذا؟ لأن هذا الموضوع مهمٌّ جدًّا الآن وهناك الكثيرون ينكرون ذلك أو يشككون فيه، وهناك أناس يتحاكمون بسببه، واليهود - وإسرائيل بالذات - تحاول التأكيد عليه، وتحافظ على إبرازه في كل مكان، وتوظيفه سياسيًّا. فهل هذا المشروع يهدف حفاظًا على الذاكرة وتجسيدها أكثر لدى العرب والمسلمين بصفةٍ خاصة أم لا؟ وهنا أريد أن أذكر أن الدكتورة/ هبة كانت قد دعت المفكر السياسي اليهودي الأمريكي « نورمان فنكلشتين »، وهو يهودي

غير صهيوني ومن الذين تكلموا في الولايات المتحدة الأمريكية عن مساوئ توظيف الهولوكست توظيفًا سياسيًّا لمكاسب لإسرائيل على حساب الإنسانية كلها وليس العرب فقط، وللأسف مُنع من دخول الجامعة وأُلغيت المحاضرة الخاصة به بضغوط إسرائيلية وأمريكية مباشرة.

أيضًا أريد أن أذكر أمرًا آخر فيما أشار أحمد إليه، ولا أدري من أين أتى به؟ في أحد المؤتمرات الخاصة بحوار بين الأئمة والحاخامات، أعتقد لما بدأ الحديث عن قضايا سياسية حدث خلاف وأُغلقت الجلسة ورُفعت الجلسة سريعًا وانتهى النقاش. وأنا هنا أذكر نفس الشيء يحدث في بعض جلسات المركز الدولي لحوار الأديان في الدوحة، فالذي يذهب للحوار من المفترض أنه حوارُ أديانٍ، يتحول اتجاه النقاش إلى عدم إدانة أو التعرض لإسرائيل وسياساتها أو إدانتها، وهذا الأمر يثير اعتراض العرب والمسلمين المشاركين، اعتراضًا على نحو يدفعهم - وهم في بلد عربي إسلامي - إلى الانسحاب من بعض الجلسات اعتراضًا على التسييس الشديد للحوار مع اليهود أو ما يقال الحوار بين « المسلمين واليهود والمسيحيين ».

بالنسبة لما ذكرته الدكتورة/ هبة، كنت أريد أن يكون التركيز في عرضك على خبرة دافوس، فنحن لا نتكلم عن الحوار الإسلامي - المسيحي فقط في هذه الندوة، ولكن عن اليهود أيضًا وهذا هو الجديد في عملنا. لقد عملنا على الحوار الإسلامي - المسيحي سواء على المستوى الوطني أو العالمي لوقتٍ طويلٍ، والكثير من إصداراتنا تبين هذا. ومن هنا أريد بعض الإيضاحات التي تكلمت فيها معي في أكثر من مناسبة، وهي أنه حين يثور النقاش حول قضايا سياسية معينة؛ مثل قضية العدوان على العراق لم يكن هناك رغبة في مناقشتها، بل حدث وضوح في تحالف طرفين ضد طرف آخر.

وبالتالي، نصل هنا إلى القواسم المشتركة بين العروض؛ فالدكتورة/ هبة وأحمد نبيل وأيضًا أستدعي ما قاله الأستاذ/ سامح فوزي في الجلسة السابقة - وأحاول أن أصل إلى قواسم مشتركة فيما قيل؛ فقد اتفقتم على أن هناك رغبة في عقد الحوار لمجرد الحوار، والاهتمام بالقيم المشتركة دون ربطها أو إسقاطها على قضايا الواقع، وربما الابتعاد أيضًا عن قضايا الواقع أكثر والاهتمام بالمجاملات والأمور العامة. لكن أريد أن أضيف نقطةً ثانية، وربما هذه هي التي تقودني إلى ما قاله أمجد جبريل، وهي أنه في المقابل تُطرح في الأجندات قضايا تتصل برؤانا وفهمنا وسلوكنا في أمور؛ مثل: المرأة، وحقوق الإنسان،

والحدود، والإرهاب، كما لو أن هذه الحوارات ساحةٌ لتلقين دروس من مرجعيات أخرى عن كيفية قيام الطرف المسلم بتحسين نفسه، على أساس أنه يجمع عيوبًا أكثر من الآخرين. وبالتالي، هناك « جلد للذات » كثير جدًّا سواء اخترنا الذهاب واعتبار الرحلة كسياحة، أو الذهاب للاعتذار والتبرير والدفاع. فمن المهم معرفة من الذي يذهب أصلًا وكيف يُختار؟ والأمر الآخر: ماذا يقول؟ فكثير ممن يذهبون للحوار يكون في عقليتهم أنهم متهمون، وليس عقلية الواثق الذي بمقدوره أن يشارك في حوار فعلي ويضيف إلى القيم الإنسانية المشتركة. هذا أمر خطير جدًّا.

ويرتبط بهذا ما نقله أمجد عن خطاب ملك السعودية - وأنا حلَّلت هذا الخطاب في مطلع يونيو (٢٠٠٨م) - وفيه لم يذكر الملك ما يفعله الآخرون بشيء، ولا أحب كلمة الآخر مع الأديان الأخرى، لكن الملك لم يقل كلمة واحدة عما يفعله الآخرون بالعالم العربي والعالم الإسلامي. هذه نقطة مهمة جدًّا، وبالتالي نحن نذهب للحوارات لا لندافع ولا لنعتذر، وهنا سؤالي: ما الجديد بالنسبة للحوار مع اليهود بالذات؟ وهنا لا أريد أن أعمم الكلام الذي من الممكن أن يصدق على نتائج الحوارات بين المسلمين والمسيحيين الوطنية والخارجية، وأسقطه مرة ثانية على اليهود.

ذكر الدكتور/ ثروت إنهم عملوا كثيرًا على مستوى معين من الحوارات في أوروبا، ولكن أقول: إن الأمر يختلف عن مستوى الحوارات التي تُجرى هنا، أو التي يراد أن تُجرى هنا وفي أروقة أخرى، بين الأطراف العربية والمسلمة وبين اليهود في الدائرة العربية التي تقفز في قلبها القضية الفلسطينية وقضية إسرائيل، وأصول الاختلاط بين اليهود والصهاينة. فهنا أتساءل لماذا تأخر عملكم في مجال الحوار بين المسلمين واليهود؟ وما الذي أحرزه الحوار بين المسيحيين واليهود لديكم؟ وما هي القضايا التي أثيرت وطُرحت؟

وهذا أمر يهمنا جميعًا معرفته، وهنا يأتي سؤالي للدكتور/ إكرام، ما رأيك في هذا الموضوع؟ هل لجنة الحوار في الكنيسة الإنجيلية في مصر من الممكن أن تنظم حوارات ثلاثية بين المسلمين والمسيحيين واليهود؟ لأن عندي بعض المعلومات أن بعض اللجان في الكنائس الكاثوليكية تنظم حوارات يشترك فيها يهود، وأحيانًا يُدعى المشاركون ولا يُذكر أن بينهم يهودًا ويفاجأون بهذا الأمر - دون شفافية ودون إعلان مسبق - أن هذا حوارٌ ثلاثي وليس حوارًا ثنائيًّا، حتى ولو على مستوى القضايا المجتمعية

والسياسية التي تهمنا جميعًا، فمن حق الحضور الإعلان عن هذا بشفافية. وهنا أنا أتساءل باعتبارك قس ودكتور إنجيلي نحترمه ونجله جميعًا: ما هو الرأي أو الموقف من الحوار مع اليهود؟ لأننا نريد أن نطور رؤية وطنية مصرية تجمع الجميع مسلمين ومسيحيين بكلِّ أطيافهم حول هذه القضية التي نواجهها جميعًا على مستويات مختلفة من الأكاديمي إلى النخبوي، إلى المدني إلى الطلابي إلى كل باقي المستويات. وشكرًا.

الشيخ الدكتور/ عمرو الورداني (أمين الفتوى ومدير مركز التدريب في دار الإفتاء المصرية):

السلام عليكم ورحمة اللّـه. نحن قلنا إن عنوان الندوة هو « حوار الأديان: مراجعة وتقويم »، وأنا أريد أن أعمل اختبارًا لطاقة المفهوم الذي نتعامل معه، وهو حوار الأديان. أرى أن هذا المفهوم يعاني من مشكلات تتعلق بكثرة التحرّك في المكان، وبسبب رتابة الأجندة وعدم الرغبة في الذهاب إلى ما هو أبعد، فهذه تمثّل عددًا من المشكلات الموجودة؛ أي مشكلة الأجندة ومشكلة الفاعلية. وهنا أنا أحاول أن أفعل مثل ما قامت به الأستاذة الدكتورة/ نادية، أن أبحث عن قاسم مشترك بين كل ما قيل. فلدينا إشكاليات لا بدّ أن نتكلم عنها؛ إشكالية الأجندة، إشكالية الفاعلية، إشكالية الكفاءة والتي تتناول مسألة:« مَن يُمثِّل مَن »، وأيضًا ما هي شروط التمثيل؟ وكيف يكون التمثيل؟ ومن الذي له الحق في اختيار كل هذه الأشياء؟

عُرضت فيما تكلمنا فيه قضية القيمة الإضافية؛ هل فقط سنظل نتكلم عن الحوار بدون أن نتكلمٍ عن القيم الإضافية من الأطراف المشتركة فيه؟ هل سنتكلم عن الحوار بغير ما يتكلم كلٌ واحد عن إمكانية الهوية وطاقة الهوية وقدرة الهوية على التواصل وعلى الإنتاج؟ أرى أن المسألة في غاية التعقيد، وطرح العديد من التساؤلات؛ من الذي يتكلم ويثير قضية « جماعات الضغط » فكل الأطراف المشاركة في الحوار تعاني من جماعات تمارس كل أشكال الضغط عليها؟!

نقطة أخرى، أرى إشكالية الحوار في أنه ينطلق من الخارج إلى الداخل، مع أن الأولى والواجب أن ينطلق الحوار من الداخل إلى الخارج لكي نستطيع أن نقوم بخطوةٍ عملية. وأعتقد أن الحوار حين ينطلق من الخارج إلى الداخل يُسهم في إضعاف الداخل لكي لا يستطيع أن تكون لديه قوى فعالة ومتنوعة لتقديم الحوار إلى الأمام. أيضًا ما زلنا نعاني من مسألة « احتلال المفاهيم »، فبأيِّ مفهومٍ يكون الحوار؟ وبأيِّ مفهومٍ نتعامل مع

الأديان؟ وعندما تحدث الدكتور/ ثروت عن الثقافة قائلًا: إن الدين هو المكوِّن الأساس للثقافة، ولكني أرى أن الدين أوسع من الثقافة.

وتلك إشكاليات لم تُحلْ بعد، فما زلنا نعاني من تداعيات فهم الثقافة بالمفهوم الغربي وكيف قد صنعت إشكاليات داخل المفاهيم التي نمارسها. أنا أرى أن الكلام عن الاحتلال المفاهيمي مهمٌّ جدًّا؛ فقد تم احتلال مفاهيم هوية الحوار، ومفهوم مرجعية الحوار، واستراتيجيته وأهدافه، كلُّ هذه المفاهيم محتلة، فكيف نتكلم عن هذا ونقول بأننا اختبرنا هذا المصطلح وهذا المفهوم؟

الأستاذة الدكتورة/ نادية تعرف جيدًا أنني عندما أتيت لأعرض فكرة حوار الحضارات عندما كان العنوان «حوار الأديان»، فقلت: دعونا نفكّر كيف نحرّك مصطلح «حوار الأديان»، فرأيت أنه يمكن أن يتحرك عن طريق «حوار الأديان الحضاري»، وهذا يحل لنا الإشكالية التي تكلم عنها الدكتور/ ثروت عندما تكلم عن مسألة اللاهوت وغيرها من المسائل. فإذا تكلمنا عن حوار الأديان الحضاري، تبقى الأجندة هي الأجندة الحضارية، وبذلك نستطيع أن نقدم شيئًا للوطن، ونستطيع أن نقدم قيمة إضافية للآخر. هذا ما أتصوره؛ لأن القيمة الإضافية هي القيمة الكبرى التي يستطيع أهل الأديان أن يقدموها في الحقيقة؛ لأننا لو نظرنا إلى أن أهل الأديان يقدمون قيمًا روحيةً في مقابل سطوات قيم واتجاهات أخرى هم لا يستطيعون أن يواجهوها في القوة، فالمسألة محسومة لأن الأجندة ستُفرض، ولكن لكي لا تفرض الأجندة لا بد أن نذهب إلى مواطن القوة فينا، وتلك هي القيم والأخلاق والمعاملات.

أنا فوجئت أن الدكتور/ عبد العزيز حجازي دخل في حوار الحضارات في ملف المعاملات، وعلى المحور الثلاثي أيضًا وهذا أمر جيد جدًّا. فلماذا لا يتم تشبيك مثل هذه الجهود لكي نحول حوار الأديان إلى حوار الأديان الحضاري، ونبدأ بالكلام عن أجندة حضارية نتكلم فيها عن مقاصد الحوار، وقيم الحوار، وقواعد الحوار؟ إنه من العجيب ألا يكون لدينا حتى الآن ميثاقُ شرف لحوار الأديان! هذا أمرٌ غريب، ليس لدينا هذا الميثاق، فيأتي بعض الأحيان فيدخل على خط الحوار بعض الأفراد الذين يقومون بتفجير بعض القضايا وبعض الأطروحات فإذا بالجلسة تتحول إلى جلسة ملتهبة بدون أدنى حاجة؛ لأنه ليس لدينا ميثاق نستطيع من خلاله أن نضبط مداخلات الناس وتحركاتهم في هذه الحوارات. وشكرًا.

الأستاذ/ هشام جعفر (رئيس تحرير شبكة إسلام أون لاين):

سأنطلق من الملاحظة الأخيرة التي أشارت إليها الدكتورة/ نادية بشكل أساسي، حول فكرة ما يمكن أن نطلق عليه « التوظيف السياسي لمسألة حوار الأديان »، وخاصةً بدخول طرف ثالث للحوار على الخط بشكل أساسي ليبرز « الحوار الثلاثي »، بينما يُستخدم من الطرف المقابل باعتباره أداة من أدوات التطويع الثقافي، وهذا الأمرُ واضح بشكلٍ كبير جدًّا.

ويمكننا استحضار بعض النماذج التي أشار إليها الأستاذ/ أمجد من الخبرة السعودية، فأنا متفق معه أنه بعد (١١ سبتمبر) كان هنا صراعٌ متصاعدٌ حول من يمثل « الإسلام المعتدل » في المنطقة، سواء على مستوى الأنظمة أو حتى على مستوى المؤسسات المختلفة، لدرجة أن كلمة الاعتدال أو الوسطية اكتسبت أحيانًا معنًى قبيحًا أو سيئ السمعة. ودخل على الخط أطراف كثيرون من ضمنهم السعودية والأردن، وبعض الأطراف والمؤسسات المختلفة في المنطقة. وأود الإشارة إلى ملاحظة مهمة في هذا المقام وهي أنه أخطر ما يجري في السعودية الآن أن المسألة تتجاوز فكرة إعادة رسم الصورة الذهنية المتعلقة بالعلاقة بالنظام الدولي أو بالقوة المهيمنة في النظام الدولي، وما يجري من تطور في النظام السعودي تحت عنوان الإصلاح أو إعادة رسم الصورة يتم بشكلٍ مختلف وفي مجالات كثيرة؛ في مجال المؤسسة الدينية، مجال القضاء، مجال المرأة، كل هذه مجالات متعددة يعاد رسم ملامحها بشكل كبير. وبالتالي تعد مبادرة حوار الأديان جزءًا أساسيًّا بالطبع متعلقًا بإعادة رسم العلاقة بأطراف أساسية في النظام الدولي، لكن لا يمكن أن نغفل عما يجري على أرض الواقع في السعودية من حراك على مستويات مختلفة.

كما يمكن أن نشير إلى المبادرة التي أُطلقت في الداخل السعودي حول « الحوار الوطني »، وأظن كانت لها حوالي سبع أو ثماني جلسات حوار مختلفة، فلا يمكن إغفال ذلك عند التطرق لمسألة « المبادرة العربية للسلام »، وهذه مسألة أتصور أنها تصب في صلب هذه الحوارات أيضًا بشكلٍ أو بآخر. ويجب أن نستحضر الخبرة الليبية في هذا الأمر، صحيح لم ترتبط بحوارٍ ثلاثي لكن كان الحوار أحد أدوات إخراج النظام الليبي من علاقتها المتوترة مع الولايات المتحدة بشكل أو بآخر. وكان ملف الحوار يشمل أيضًا الخبرة المغربية، وهذا هو الأمر الملفت فيما أشار إليه الأستاذ/ أحمد، فهي

خبرة مهمة باعتبار وجود أقلية يهودية نشطة وخاصةً علاقة « أندريه أزولاي » الوثيقة حتى برموز النخبة الإسرائيلية بشكل أو بآخر. كيف كانت تلك الخبرة حاضرة في هذه المبادرة الثلاثية للحوار؟

- الملاحظة الأخيرة التي أريد أن أشير إليها: كيف يُستخدم الحوار كشكل من أشكال التطويع الثقافي؟ بمعنى إذا كنا نتكلم عن التوظيف السياسي أو أحد أدوات الممارسة السياسية، فالأطراف الأخرى تتعامل بطريقة تجعلنا نحن محلّ النقاش على المستوى القيمي والثقافي، أو حتى على مستوى حلّ الإشكاليات المتعلقة بنا. في أحد الحوارات التي شاركت فيها في إحدى الدول الأوروبية، كانت هناك خبرة ملفتة متعلقة بالإعلام، فنحن دائمًا نتكلم عن الإعلام الغربي وتحيزه، لكن الإعلام العربي كان هو محل النقاش في تعامله مع قضايا المنطقة. وفي أحد الحوارات الأخرى، كان جزء أساسي من الأجندة متعلقًا بشكل أساسي بكيفية التعامل مع الأقليات المسلمة الموجودة في منطقته، وليس متعلقًا بالحوار بيني وبينه في القضايا التي تهمنا. فتلك تمثل إحدى أدوات التطويع الثقافي والقيمي بأن أكون « أنا » محل النقاش لأني أعاني من مشكلات، لكن الآخر يعاني أيضًا من مشكلات في تعامله مع المنطقة أو حتى في بنيته كإعلام. وشكرًا.

الأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح (أستاذ النظرية السياسية والفكر السياسي الإسلامي ونائب مدير برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات):

أنا مغرم قليلًا بتحليل الرموز؛ فقد لفت نظري تسمية المشروع « علاء الدين » وما دلالة مصباح علاء الدين؟ وكنت أود أن يسموا المشروع « مصباح ديوجين » أي مصباح الحكمة والمعرفة، فاليونسكو من المفترض أنها هي التي تُصدر المعرفة وتنير العقول. لكن ما معنى مصباح علاء الدين؟ هل يعني أن المعرفة أصبحت في يد هؤلاء السحرة، وصار اجتماع السحرة مع بعضهم البعض؟ فمسألة الرموز مهمة جدًّا في هذا السياق.

نأتي للرمز الثاني، المؤتمر الذي عقد في « جنيف » عن العنصرية، لا تظنوا أنه كان بعيدًا عن الحوار، فهو أيضًا مؤتمر حوار ويتعلق بحقوق الإنسان. مؤتمر دربين الأول خرج عن إطار السيطرة؛ ولذلك هم استبقوا « دربين ٢ » ولم يطلقوا عليه اسم مؤتمر « جنيف » بل سبقوه بمؤتمر « دربين ٢ »، وما حدث بعد ذلك من مظاهرات وأشياء حدثت في هذا السياق.

أنا فقط حللت موقفين رمزيين وأريد أدخل في الموضوع المتعلق بذلك وأطرح

التساؤل: مَن الذي خلط واقعيًّا ما بين الصهيونية واليهودية؟ هل نحن العرب - المسلمين والمسيحيين - في بلاد المشرق؟! من أحدث هذا الخلط؟ هم هؤلاء الذين تحدثوا عن أن الدولة الإسرائيلية دولة يهودية، أليس كذلك؟ لا بد أن نقول ذلك لأن الخلط لم يأت إطلاقًا من جانبنا، الخلط جاء ممن تحدثوا في هذا الإطار أن الصهيونية صارت غطاءً للمسألة اليهودية التي تحدّث عنها الدكتور/ ثروت في عقدة الذنب التي يعجزون عن التخلص منها فصدَّروها لنا.

ولذلك أنا سأعرض حكايتين؛ كان عندنا بعض الدنماركيين في المركز، ونحن نعقد حوارًا، والطلبة يأتون كل سنة من الأكاديمية الملكية العسكرية. وفي أثناء الإعداد للحوار، اخترنا لهم الحديث حول « بناء السلام »، فهو مفهوم رائج الآن. فتحدثنا بالفعل وقلت لهم لا نقدر أن نتحدث عن بناء السلام إلا بعد أن نتحدث عن أسباب الحروب، وتكلمنا بعد ذلك عن فلسطين، فجاءت سيدة بعد اللقاء وقالت لي: « أرجوك لا تفتح موضوع فلسطين؛ لأنه ليس الموضوع الذي نتحاور عليه ولن نتفق عليه، ونحن ممنوعون من الحديث في هذا الموضوع »!

- الأمر الثاني، والدكتورة/ نادية أشارت إلى هذا الموضوع وإن كنت أريد تأجيل الحديث عنه، فقد دعيت من الكنيسة الكاثوليكية في مصر إلى حوار لم أعرف أنه يشتمل على طرف ثالث، وكنت طبعًا أذهب إلى كل الحوارات التي تدعوني إليها الكنيسة الكاثوليكية، وأيضًا الأرثوذكس؛ لأن هذا مهم جدًّا، فهؤلاء أهلنا وفي وطننا. ولكن في الكنيسة الكاثوليكية كنا نعمل على موضوع حقوق الإنسان، فطلبوا مني كتابة ورقة عن حقوق الإنسان، ولم تكن الهيئة الداعية هي الكنيسة الكاثوليكية، ولكنها كانت مؤسسة اسمها « الواحة » تخاطبني من إيطاليا. فهم دعوني فكتبت، وأُسقط في يدي وقلت في نفسي: أنا سأكون على طاولة واحدة مع ثلاثة منهم حاخام! وبعد ذلك فوجئت أن الموضوع المطلوب هو « حقوق الإنسان في الإسلام »، وقالوا لي إنهم سيعطونني ثلاثين دقيقة للحديث، فأعددت ورقتي التي كانت كبيرة نسبيًّا (٤٥ صفحة)، وتكلمت (٢٨)دقيقة عن انتهاك إسرائيل لحقوق الإنسان في فلسطين! وضرب الحاخام الطاولة بيده صائحًا: ليس هذا موضوعنا، رددت: بالضبط هذا ليس الموضوع، إنه أصل الموضوع. وشكرًا.

القس الدكتور/ إكرام لمعي:

أنا لدي سؤال عن الحوار الديني: هل رجال الدين مؤهلون للحوار أم لا؟

أولًا: الخطاب الديني في ذاته يتحدث عن مطلقات، وعن امتلاك الحقيقة المطلقة، في الأديان الثلاثة، وفي كل الأديان حتى الأديان الوضعية يتكلم عن المقدسات وعن دعوة الآخر إلى آخره. هذه أمور كنت أحب من قدموا لنا الخبرات أن يوضحوها. ما وراء الحوار نفسه أو الهدف منه؟ لقد حضرت حوارات كثيرة جدًّا، وفي كل مرة أكتشف أن هناك أجندات مختلفة للحوار. وطبعًا فيما يتعلق بمبادرة السعودية فإن الواضح منها هو تحسين الصورة، والملك نفسه قال هذا، وفهم الحضور هذا الحوار بأشكال متعددة ومن زوايا متعددة.

حضرنا حوارًا آخر دعتنا له جمعية كبيرة في ليبيا، وافتتح هذا الحوار العقيد/ معمر القذافي، وكان مفهومه للحوار أن تكون هناك أرضية مشتركة، وأن نستحضر المتشابهات بيننا. وطرح مثالًا بأنه يرى أن الراهبات المسيحيات كرسن أنفسهن للخدمة للمسيحية، وأن الحرس النسائي عنده كرسن أنفسهن للثورة، فهذا شيء متشابه جدًّا يمكن أن نتحاور حوله.

وأيضًا دعانا الدكتور/ أحمد فتحي سرور ذات مرة لجلسة للحوار في مجلس الشعب، وكانت جلسة محدودة فكان الموجودون: شيخ الأزهر والدكتور/ أحمد عمر هاشم والبابا شنودة، وكلٌّ تكلم فيها عن مفهومه للحوار. وعندما كان الدكتور/ أحمد عمر هاشم يعرض مفهومه للحوار، قال: « أنا ذهبت لأمريكا وحضرت حوارات في الجامعة، وكان أولادي الذين تخرّجوا من الأزهر يترجمون لي، وكان هناك مئات الشباب الأمريكيين يسمعون هذا الحوار، وبعدما انتهيت وجدت عشرات الشباب حضروا والدموع في أعينهم يطلبون الدخول في الإسلام »، هذا هو مفهومه عن الحوار.

وفي كل مرة أكتشف أن هناك شريحة في رأسها شيء عن الحوار، وشريحة ثانية ليس لديها نفس الأبعاد، فكل شخص عندما تذكر له كلمة حوار يتداعى لذهنه أشياء تختلف عن الآخر وعن الثالث وعن الرابع وعن الخامس. بقدر ما نستبين من شرائح نجد أجندات مختلفة ومتعددة؛ لذا فمن المهم ضبط المصطلح، وهذا يرتبط بما قاله الأستاذ/ أحمد حول أهمية « ضبط المفاهيم ». ورأينا أن الدكتورة/ هبة كفرت بالحوار مع الآخر على المستوى الرسمي، من كثرة المشاركات في الحوار، لكن أرى من المفروض أن يكون لدينا دائمًا أمل في المستقبل.

من الواضح جدًّا أننا نحاور الخارج ولم نتحاور معًا؛ فمثلًا الأزهر يتحاور مع أسقف

« كانتربري » وليس مع البابا شنودة الذي يلتقي معه كثيرًا ويتبادلان القبلات، ولا مع المسلمين أنفسهم، برغم أنه كان يتحاور مع الفاتيكان قبل أن يلغي البابا الجديد لجنة الحوار. ولكن ليس هناك حوار بين الأزهر والكنائس المحلية أو المسيحيين؛ لذا فهناك علامات استفهام كثيرة جدًا في موضوع الحوار. بالإضافة إلى ذلك، لا بد أن نتذكر أن نصف سكان العالم لا يدينون باليهودية ولا بالإسلام ولا بالمسيحية، ولا نعرف عنهم شيئًا!

بالنسبة لتساؤلات الدكتورة/ نادية عن الحوار مع اليهود: الهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية لديها « منتدى حوار الحضارات »، وهي جمعية تابعة للشؤون الاجتماعية، لكن في الفترة الأخيرة قامت الكنيسة الإنجيلية بعمل لجنة وليدة للحوار برئاسة الدكتور/ ثروت. ونحن في طور الإعداد لأشياء كثيرة، وموضوع الحوار مع اليهود سوف نطرحه سويًا كلجنة، وإن شاء اللّـه نستطيع أن نصل إلى رأي بشأنه.

من وجهة نظري الشخصية، لا أرى مانعًا لأن نتحاور مع اليهود وليس الصهاينة، فاليهودية ديانة سماوية لها فضل علينا كلنا، على المسيحيين وعلى المسلمين، فهم آمنوا سابقًا باللّـه الواحد، وأخذ منهم المسيحيون، وأخذ الإسلام من الديانتين، وبالتالي هناك علاقة مع اليهودية، ونحن في حاجة أن نجلس على مائدة الحوار مع اليهود المنصفين.

تعقيب الأستاذ/ أحمد نبيل:

بالنسبة لملاحظات الدكتورة/ نادية حول مفهوم الأغيار، كنت فقط أوضح أن الدولة العبرية لديها مشكلات مع منظمات دولية حول حصر مفهوم الأغيار (غير اليهود) والذي كان يشمل الوثنيين وغيرهم مثل المسلمين والمسيحيين، وتم تطوير المفهوم بحيث ينحصر في الوثنيين، والذي قلته بعدها إنّ رجال الدين المتشددين في إسرائيل، هم أنفسهم يعيدون طرح المفهوم مرة ثانية ليشمل المسلمين مرة أخرى.

بالنسبة لموضوع الهولوكوست ومشروع علاء الدين، ما أُعجبت به في المشروع هو الفكرة في حدِّ ذاتها، أي وجود ترجمة ما بين الذات والآخر، فليست هناك وسيلة واحدة للتواصل والحوار مع الآخر عبر الاجتماعات ووجود طرفين يقومان بالحوار، ولكن هناك وسائل أخرى تستطيع الاستمرار في وقت تقف فيه الحوادث على أرض الواقع حائلًا بينهم، وحتى لا يحدث مزيدٌ من الصدام نتيجة الجهل بالآخر. أما مشروع علاء الدين في حدِّ ذاته، فقد وضعته في الورقة ولم أتعمق فيه كثيرًا، فما زال يشوبه الغموض، لا أحد يعرف هل اليونسكو سيكون محايدًا في اختيار الكتب التي تتم ترجمتها

من اللغة الإنجليزية والفرنسية إلى اللغة العربية ويتم طرحها على شبكة الإنترنت أم لا؟ ولكن بالتأكيد مشروع الهولوكوست حوله علامات استفهام كثيرة، خاصةً فيما يتعلق بالحاخام الذي يدير المشروع. والورقة التي قدمتها هي اتصال مع ورقة الأستاذ/ سامح فوزي، فعندما كان يتحدث في الصباح شعرت بوجود تماثل كبير؛ فالحوار بين الجانب الإسلامي والجانب اليهودي في فلسطين لم يختلف كثيرًا عندما تم نقله إلى بروكسل أو إشبيلية؛ حيث كانت هناك قضية مركزية يستدعيها وهي القضية الفلسطينية.

وأود الإشارة إلى أربع نقاط مهمة:

النقطة الأولى: عندما يبدأ الحوار يكون حول القضية الفلسطينية حتى لو تم تغييبها، فعندما تتحدث عن قدسية السلام، ولا تريد أن تتكلم في خلافات سياسية، فأنت تعلم ماذا تعني القضية الفلسطينية. وفي الحوار الإسلامي - المسيحي هناك قضايا كثيرة جدًّا يتم تناولها، ولكن في الحوار الإسلامي - اليهودي نتيجة أنه جديد ما زالت القضية الفلسطينية مركزية، فهناك قضية سياسية مركزية وواقعية ضاغطة على أطراف الحوار. وهناك مساحة كبيرة للحوار مع المسيحي الغربي في قضايا متعددة، ولكن عندما يتم التحاور مع الجانب اليهودي، هناك قضية واحدة مركزية يتم الحوار عنها هي القضية الفلسطينية.

النقطة الثانية: هناك نوع من الضبابية حول الخلفية الحضارية للجانب اليهودي، فعندما يتم الحوار مع الجانب المسيحي الغربي، معروف أننا نتحاور مع الحضارة الغربية، ولكن هل الطرف اليهودي لديه أيضًا الخلفية الحضارية الغربية؟ نحن لا نعرف الكثير عن إسرائيل الداخل، وإن جاز لي القول إن إسرائيل لديها فكرة الأجندة الحضارية التي تكلم عنها الشيخ/ عمرو. هم يطرحون أن إسرائيل دولة عبريّة ودولة يهودية بشكلها الأساسي، ونحن نأخذ القضايا من هذه الزاوية ولا نأخذها من زاوية انتمائهم إلى الحضارة الغربية؛ لذا فهناك نوع من الضبابية حول الخلفية الحضارية تفرض نوعًا من الحيرة على عكس ما يتم في الحوار مع الجانب المسيحي.

النقطة الثالثة: هناك تعددية داخل اليهودية لا بد من لفت الانتباه لها، وهي لا تقتصر على المذاهب الدينية فقط، ولكن تشمل أيضًا المواقف من القضية السياسية وهي القضية الفلسطينية. فهناك اليوم اتجاه يؤكد على يهودية الدولة الإسرائيلية، واتجاه لا يؤمن بذلك، ولكن يوجد اتجاه آخر ارتبط حديثًا بمؤرخي ما بعد الحداثة في إسرائيل بدؤوا يؤمنون بحقوق الشعب الفلسطيني، وضرورة إقامة دولة فلسطينية، فأصبح هناك وسط

ما بين الكافر بإسرائيل وما بين المؤمن بها. هناك إذن تعددية ناتجة عن مواقف سياسية، وهذه الأمور لم نكن نقابلها عندما نتحاور مع الآخر المسيحي.

النقطة الرابعة: الحوار حتى الآن مع الجانب الآخر اليهودي أقل جدية، ربما لحداثة عهده، ولكن مع الآخر المسيحي هناك نوع من الجديّة تتجاوز كثيرًا مجرد إعلان المواقف، وتوجد محاولات وخطوات تم اتخاذها. لكن مع الجانب اليهودي ما زال الموضوع أقل جديّة، نتيجة للأجندة والهدف من الحوار، ويمكن التساؤل كما ذكر الدكتور/ إكرام ما الهدف؟ وماذا وراء الحوار؟ وهنا ما وراء الحوار في المؤتمرات معروف، فهي بمثابة جلسة علاقات عامة وليس أكثر. وعلى سبيل المثال، أنا لم أستطع أن أصل إلى دليل مادي على هوية مؤسسة « رجال الكلمة »، ولا أستطيع أن أتهمهم بموالاةٍ لإسرائيل، ولكن عندما يخرج أناس كانوا مشاركين في هذه المؤتمرات، ويذهبون لمساندة إسرائيل في حربها على غزة، وعندما يكون هذا محتوى الأجندة لديهم، ونجد ثلاثة مؤتمرات تُعقد وبتمويلٍ سخي واهتمامٍ من جانب دول معينة بالموضوع، ثم تتبنى اليونسكو هذا فأعتقد أنّ الأجندة تكون واضحة لدينا. وشكرًا.

تعقيب الدكتورة/ هبة رؤوف عزت:

أعتقد أنه مثلما يحدث على المستوى الدولي ظهور « كارتيلات Cartels »، وهي اتفاقات قد تكون مكتوبة أو غير مكتوبة تنظم المنافسة ومناطق النفوذ، مثل احتكار رأس المال واجتياح الأسواق... إلخ، هناك أيضًا كارتيلات في حوار الأديان وحوار الحضارات، وتلك تشمل تحديد مجالات ومناطق الحوار، مثل: حوارات التفاهم، وحوارات السلام، والحوارات الأورومتوسطية. وهذا الأمر يحدث على غرار السوق بالضبط؛ فمثلًا أي تاجر صغير لديه متجر يُغلق إما بالمنافسة أو عن طريق قرار من الشرطة أو قرار من وزارة الصحة. فالآن ليس مطلوب أن تبقى جهات مستقلة في السوق، فما عدا السائد يتم استبعاده تدريجيًا، فالأمر يحدث على هذه الوتيرة، وقد تكون هناك جهات تبني لنفسها مصداقية وعندها جذور تاريخية ولكنها لا تحظى بالتأييد، فإذا أرادت التقديم للحصول على تمويل من جهات مختلفة، لا تتمكن من إيجاد الدعم المادي الكافي لأنشطتها.

فعلى سبيل المثال، لماذا لا تدعمنا وزارة الخارجية السويسرية؟ هل لأنهم لم يعد لديهم ميزانية للدعم؟ ولكنهم كثيرًا ما يدعمون الطرف الآخر ويكون الأمر ميسرًا.

وقد قابلت مسؤولين في وزارة الخارجية السويسرية وسألتهم عن أمور تحدث في العالم العربي يُفترض أن سويسرا تأخذ منها. وردوا بالقول: « إن لدينا تفاهمًا بشأن هذا الموضوع وخطوطًا حمراء مع أصدقائنا الأمريكان! » نحن نُدرِّس للأطفال أن سويسرا دولة محايدة تاريخيًّا، وللأسف هذه مغالطة فقد تغيرت المعادلات السياسية؛ لأن الإمبراطورية الأمريكية تعمل في الخفاء، فالسفير يعمل « كارتيلات » للسيطرة والانتقائية، فيحدد من له حق التواجد ومن يُستبعد كأنه غير موجود. ونحن نسعد إن وجدنا نوعًا من الدعم، ولكن رغم هذا هم يقومون بانتقائية الدعم حسب ما يوافق رغباتهم حتى لا يقعوا في معارضة تكتلات الضغط الصهيونية. وقالوا: هناك مشروعات مقبولة ندعمها وندعمكم، أما ما يتعلق بقضايا تخص المسلمين، وتتحدث عن جرائم الحرب الإسرائيلية فلا يمكن أن ندعمه، بالضبط مثل السوق الكبيرة التي بها التجار الكبار والباعة المتجولون، هكذا سنة اللَّـه في الخلق.

نحن نعيش في نظام رأسمالي لا بد أن نعيه جيدًا، وقد أهدرنا فكرة الأيديولوجيا بدرجة كبيرة؛ لأن الأديان رأت أن الاشتراكية إلحاد، فضاعت منا بذلك العديد من الفرص في عصر الأيديولوجيا. ونحن الآن في وضع أكثر قوة بعودة الكثير من التيارات إلى الدين وإلى القيم الروحية في الأديان، فلا توجد لدينا مشكلة في التعامل مع الخطاب الاشتراكي وإيجاد المساحات المشتركة؛ ولهذا فأنا أرى أن هناك عملًا يُرضي اللَّـه ﷻ أكثر بكثير في « المنتدى الاجتماعي الدولي » بخلاف أنصار دافوس. فقد صارت لديّ قناعة أني مستعدة أن أدفع ثمن تذكرة لأسافر إلى البرازيل وأركب طائرة - لمدة طويلة تستغرق (٣٦) ساعة - لكي ألتقي بالكثير من المشاركين من كل لون وطيف وأيضًا ممن ليس لهم صلة بالدين، وآخرون ممن يثيرون الحساسيات الأخلاقية مثل الشواذ، ولكن يبلغ عدد المشاركين (١٠٠ ألف) فإذا وجدت حوالي (٥٪) منهم من الشواذ أتركهم جانبًا، فسياسات الجسد ليست قضيتي الآن. ولكن ما يهمني هم ناشطو النقابات، كيف يمكن الاستفادة من خبرة النقابات إذا فكرنا في تأسيس نقابات مستقلة تتصدى لحقوق موظفي الضرائب العقارية في مصر على سبيل المثال، فالنقابات في الخارج مؤثرة بشكل كبير. كما يهمني أيضًا الكاثوليك في الهند من أتباع الأم « تيريزا »، علينا أن ننظر إلى ما يقومون به في مجال التنمية وما هي أنشطتهم.

أرى أننا أهدرنا فرصًا تاريخية كثيرة، ولكن ما زالت هناك الفرصة لتصحيح الوضع

لأن العصر الأيديولوجي لم ينته، فالاستكبار والإمبريالية والرأسمالية كلها أمور ما زالت موجودة وما زلنا نعاني من كوارثها متمثلة في الأزمات المالية العالمية، فلا زالت السوق الرأسمالية مهيمنة بقوة ولا زال هناك مُستغِلون ومُستَضعفون حول العالم. من هنا أعتقد أننا نحتاج إلى « لاهوت تحرير إسلامي » ليس بمعنى علمنة الإسلام، ولكن بمعنى أن يتحول خطابنا الديني إلى خطاب للعدالة الاجتماعية بشكلٍ واضح ومباشر.

وأنا لا أرى أهمية أن أتحالف مع الفاتيكان، الفاتيكان يمثل بالنسبة لي مؤسسة هيراركية من الممكن أن يتعاون مع الأزهر في مثل هذه الحوارات الرسمية وحملات الدبلوماسية الشعبية. ولكن يمكنني القول بأنني أرى أن التعاون مع مؤسسة في الهند تعمل في التنمية سيكون أهم بكثير من تلك الحوارات الرسمية. فعلى سبيل المثال، أبحث كيفية الاستفادة من خبرة مؤسسة هندية مثل « تاتا إنستيوت » التي تعمل في الصناعة المحلية لـ « التوك توك » والموتوسيكلات، والآن فتحوا فرعًا لهم في مصر، كما أن لديهم معهدًا للتنمية تُمَوِّله الشركة يجمع الطلبة من أنحاء آسيا لتعليمهم التنمية. لا بد أن ننتبه إلى أن الهند أصبحت تمثل نموذجًا محترمًا في التنمية بالرغم من أن الناس فقراء لا يجدون سيارات للتنقل فيسيرون على أقدامهم. هذه النماذج هي التي لا بد أن نتعامل معها ونستفيد من خبراتها، أما موضوع بابا الفاتيكان فأتركه لشيخ الأزهر، فكلاهما يمثل سلطة.

أما بالنسبة لسؤال د.نادية حول مشاركة اليهود في الحوارات، أرى أن الموضوع أصبح معقدًا جدًّا، أنا لا يمكنني أن أميز بين المنصات الدولية، وإذا قررت ألا أذهب للمشاركة في تلك اللقاءات الدولية فلن أذهب إلى أيّ مكان! لأن اليهود في كل مكان، والصهاينة في كل مكان؛ لذا فالمهم أن تكون لدي الحرية في أن أتكلم عن القدس، وعما تفعله إسرائيل وأقول ما أريده، وقد يتراوح ذلك ما بين الدبلوماسية والخطاب الشديد بحسب الظروف. ولكني لم أذهب لشرم الشيخ، رغم أنهم وجهوا إليَّ الدعوة لأنني لم أكن مستعدة لأن أتعامل مع صهاينة وإسرائيليين؛ لأن الموضوع يختلف تمامًا في شرم الشيخ، فحساباتها تختلف تمامًا بالنسبة لي، فهي حسابات وطنية. فهناك فرق بين التواجد العالمي الذي أكون معه متخففة من العبء الوطني والإقليمي وعبء التطبيع، فهناك أنا أكون في مكان دولي وأقول وجهة نظري بوضوح، ولكن ما حدث في شرم الشيخ كانت حساباته مختلفة.

في المقابل، تواجهنا مشكلة مع الطلاب؛ لأنهم يذهبون للخارج لحضور الحوارات،

وهنا يظهر التساؤل: ماذا لو أرسلنا الطلبة لهذه الحوارات؟ أنا أرى أن نبعثهم للخارج، ولكن لا بد من إعداد طلابنا بشكلٍ جيد، وتكوين لديهم الخلفية التي تمكنهم من الحوار بشكلٍ جيد، والتي لا تجعلهم يحجمون عن تناول القضايا الشائكة بذريعة الدبلوماسية وعدم الرغبة في إفساد الحوار. ولكن هذا له ثمنه على المدى البعيد أيضًا، فهم مستعدون في الغرب لإعداد ملفات سوداء وهم لا ينسون، والذي حدث بعد (١١ سبتمبر) أنه كان هناك بعض الأشخاص الذين يعملون مع حماس في جمع التبرعات والأعمال الخيرية قبل الحدث، وللأسف تم اتهامهم، وتم بحث ملفات قديمة عنهم تعود لحقبة السبعينيات، حتى من كانت لهم صلة بـ « اتحاد الطلاب المسلمين » ومخيمات « رابطة العالم الإسلامي »، وكان هدفهم فعل الخير. فإن كنت مستعدًّا لدفع الثمن فادخل في هذه المعركة، لكن هناك الكثير من الأشخاص الذين تراجعوا عن الحديث الشائك في قضايا غير مأمونة العواقب، وآثروا السلامة بعيدًا عن حوار الأديان.

في الحقيقة، أنا لا أعتقد أن السعودية يمكنها القيام بدور، فليست لها مصالح من الحوار، ولكن مصالحها في النفط فقط، حتى وإن كان الحوار هو من صلب الإسلام كمطلب للتعامل مع الآخر، فاللّـه ﷻ أرسل لنا الدين لنتحاور. هناك بالفعل مشكلات في الداخل السعودي مع الآخرين، وأضربُ مثالًا على ذلك ما حدث للطبيب المصري الذي ألقوا القبض عليه وحُكم عليه بـ(١٥٠٠) جلدة. لماذا لم تظهر العديد من المقالات عما حدث لهذا الطبيب المصري؟ لأن بعض الكتاب رأوا أنهم إذا قاموا بذلك سيكون المقابل استبعادهم من وسائل الإعلام السعودية مثل قناة العربية وغيرها؛ لذا نجد أن العديد منهم تحدثوا عن أنها حالة فردية، وأنهم يركزوا اهتمامهم على القضايا الكبرى، وغير ذلك من الحجج.

عُرض عليّ أن أعمل في جمعية لحقوق الإنسان في السعودية تطرح قضايا عن المرأة في الإسلام وغيرها، وذكروا لي أني سأحضر تلك اللقاءات، فقبلت مبدئيًّا، ثم جاء موضوع الطبيب المصري فاعتذرت اعتذارًا مسببًا. وكان المطلوب مني أن أكتب عن حقوق المرأة في الإسلام من أي منطلق (فقهي أو سياسي أو من خلال علم الاجتماع أو علم الاقتصاد)، أي المشاركة فقط. فقلت لهم: رجل يجلد (١٥٠٠) جلدة، ودون سند شرعي، أين الفقه؟ وما معنى قولهم: « نحن نفخر بنظامنا الإسلامي »؛ لذا فقلت للمسؤول أنا أعتذر وبشكلٍ واضح. وقد كتبت مقالات تنتقد هذا النظام الذي أراه نظامًا

متوحشًا، رغم أن لدي أصدقاءً أحترمهم هناك.

أيضًا لا معنى أن أتحاور مع اليهود، ولا أتحاور مع الشيعة في المنطقة الشرقية، أنا الآن أتكلم بصفتي الشخصية ولا أمثل كلّية ما؛ كذلك لا أمثل مصر أو أمثل أي هيئة أنا أمثل نفسي فقط. وأتساءل عن قضية التمثيل: من يُمثِّل الملك عبد اللّـه باعتباره خادمًا للحرمين؟ هو لا يمثل جهة إسلامية ولا هيئة علماء، هو خادم الحرمين. عندما انحنى أوباما لم يكن ذلك لخادم الحرمين وإنما للثلاثمائة مليار التي قدمتها السعودية في الأزمة المالية، برغم زعمه أنه انحنى أمامه لأنه رجل له مكانة كبيرة.

إن الملك عبد اللّـه هو ملك السعودية ولكن ليس له أي حق في أن يُمثِّل العالم الإسلامي. أيضًا كيف يُعقل أن يكون ممثل ملك المغرب (الذي يلقب بخليفة المؤمنين) في حوار الحضارات يهوديًا (أندريه أزولاي) دونًا عن كافة الملل الموجودة في المنطقة العربية؟ ومع احترامي لفكرة أنه يهودي مغربي عربي، لكنني لم أره يتحدث العربية من قبل فدائمًا ما يتحدث الفرنسية، ومع احترامي لكونه رجلًا كفئًا ومؤتمنًا منذ أيام الملك الحسن، لكن أرى أن الأمر لا يستقيم هكذا.

وأخيرًا، أرى أنه إذا قمنا بعمل مفيد مثل أن نعقد جلسة مع مجموعة من الشباب في كليتنا أو في مناطق أخرى من العالم، ونعلمهم ما هي المفاهيم وكيف يجمعون بين الجانب النظري والعملي، وكيف يمكنهم أن يحبوا أوطانهم، وكيف يمكنهم أن يتفاوضوا مع بعضهم البعض أولًا قبل أن يتحاوروا مع الآخر، هذا أفضل بكثير من اللقاءات الرسمية. فلا يُعقل مثلًا أن لا تتوافر لديهم الفرصة للحوار مع الأقباط، ثم نرسلهم للحوار مع الأمريكان!

أنا لم أكفر بالحوار، ولكني كفرت بالأشكال الهيكلية القائمة حاليًا للحوار، برؤوس الأهرام، فأنا أفكر الآن بصيغة الدوائر الصغيرة، وهذا ما يمكنني رؤية حصاده. عندما أُدرِّس للطلبة وأجد في نهاية العام الدراسي أن تفكيرهم تطور، هذا من وجهة نظري أفضل بكثير من الحوار بين الرؤساء. ولدينا ما يسمى باقتصاديات الوقت، فوطننا على حافة الانحدار، وغالبًا ما يقوم الأفراد بتفضيل الحوارات واللقاءات الدولية الرسمية على حساب الحوارات المحلية، وهذه اللقاءات الدولية لا تؤتي ثمارها غالبًا؛ لذا فأرى أهمية التركيز على الشباب والطلاب الذين نرى حصاد مجهودنا معهم، أو الحوار مع أناس لهم إسهامات وجهود حقيقية من الهند أو أمريكا اللاتينية الذين ينفقون (١٨) ساعة يوميًا لتعمير كنائسهم أو قراهم، وإذا كان لدينا وقت بعد ذلك فيمكننا المشاركة

في تلك اللقاءات الدولية. أنا شخصيًّا منذ فترة، اتخذت جانب الفقراء والمستضعفين والجنوب وركزت على غرس الفسائل وليس بناء الأهرامات!

تعقيب الأستاذ/ أمجد جبريل:

تحدثت الدكتورة/ هبة في تعقيبها عن الكثير من الجوانب حول دور السعودية، أوافقها في بعضها وأختلف معها في البعض الآخر. أرى أن السعودية والنظام السعودي ليس نفطًا فقط، فهي تعد أهم كيان مؤثر في الجزيرة العربية. كان « جراهام فولر » يتحاور مع د.مصطفى علوي، وأُتيحت لي الفرصة لحضور هذا الحديث، فكانا يتحدثان عن الفساد في السعودية، والنظام الملكي، وحقوق الإنسان، والحريات الدينية، وكل هذه الأمور لم نختلف على انتقادها. وختم « فولر » كلامه إلى د.مصطفى علوي بما يلي: قال له: « لا تنسى أن العالم تغير من هذه النقطة »، فاندهش د.مصطفى علوي وقال له: « وهل تتوقع أن يحدث هذا مرة أخرى؟ »، فرد عليه « فولر » بقوله: « هذا ما نتحسب منه! »

على أية حال، كان الحوار الذي دار في هذا المكان هو كل الجدل الذي أثاره المتحفظون على مشاركة السعودية في الحوار بين الأديان - وأنا أيضًا من المتحفظين - فكانت كل جلستنا تدور في هذا الإطار. ولدي مداخلات سريعة على هذا النقاش:

- تحسين صورة السعودية: وهذا هو الهدف الرئيسي من مبادرة الحوار، لكن - وكما يقول الإعلاميون - لا يمكن تحسين الصورة بدون تغيير السلوك، وكما يقول المثل « لا يستقيم الظل ما دام العود أعوج ». تعيش السعودية مرحلة انفتاح واضحة خصوصًا في المجال الاقتصادي عقب انضمامها لمنظمة التجارة العالمية في نوفمبر(٢٠٠٥م)، وتلا ذلك حدوث تغييرات في اللوائح الداخلية وأنظمة القضاء. كما فُتحت مجالات جديدة للاستثمار لم تكن موجودة من قبل، وهناك الحديث عن فتح المجال للاستثمار في النفط والغاز الطبيعي، وإذا حدث هذا بالفعل فتكون المنطقة مقبلة على نقلة كبيرة؛ لأنه حتى الآن السعودية تمانع قليلًا؛ لذا أنا أؤكد على أهمية الدور السعودي.

- ما أشارت إليه د.نادية حول الجديد في الحوار مع اليهود تحديدًا، إن السعودية - في رأي الأمريكيين - هي مدخل تغيير المنطقة في هذه المرحلة، فهم بدأوا بالعراق ورأوا أن الأمر لم ينجح؛ لذا فيقولون الآن إن السعودية هي الباب الذي يمكن من خلاله إحداث تغيير في المنطقة. وهناك جدل لم يُحسم بعد، وعلى أي حال الأمريكيون مدركون أن السعودية قد تكون هي المدخل الوحيد لإحداث التغيير المطلوب. فمصر والأردن

لديهما اتفاق سلام مع إسرائيل بالفعل، كما أن سوريا من الممكن أن تحل قضية الجولان بالمفاوضات مع إسرائيل؛ لذا ففي كل المنطقة تبقى السعودية الدولة الوحيدة التي من الممكن أن يكون تطبيعها مع إسرائيل له أهمية - وهذا لا يعني بالمناسبة أنني أدعم النظام السعودي أو أؤيده - وأشكر الأستاذ/ هشام جعفر على كل ما قاله حول الحوار الوطني، ومبادرة السلام، وكل هذه الأمور مهمة بالطبع في سياق التحولات في السعودية.

- هناك نقطة مهمة لا بد الإشارة إليها: إن ما سيؤدي إلى إيقاف المسار الجاري للتطبيع بين السعودية وإسرائيل بطريق غير مباشر هو تطرف إسرائيل؛ فالآن صعد « نتنياهو » ومعه « ليبرمان ». والدول العربية تراهن كثيرًا على عدم استمرار « نتنياهو » في الحكم طويلًا، وكل الرهان يدور الآن على أن أوباما سيراهن على إحياء مبادرة السلام العربية، وأن نتنياهو وليبرمان سيسقطان؛ لأن توجهاتهما معادية للسلام ولن تستقيم بذلك المصالح بين الولايات المتحدة وإسرائيل. من الأمور اللافتة للنظر أيضًا أن الصحف السعودية بدأت تنتقد حديث نتنياهو عن يهودية الدولة الإسرائيلية، وتساءلوا كيف يتحدث عن يهودية الدولة مع وجود السلام؟ السعودية قررت أن تسير في التطبيع بعد أن تطرفت إسرائيل جدًّا؛ بمعنى أنه حتى لو ذهبت السعودية إلى أبعد مستوى ممكن، لا يمكن أن تذهب إسرائيل إلى المدى الذي تريده السعودية. في رأيي الشخصي، النظام السعودي مقبل على تغير جذري خلال سنوات قليلة، وإذا استمر النظام السعودي على هذا المسار خلال العشر سنوات القادمة سيكون قد حقق إنجازًا كبيرًا جدًّا، فالسعودية ستمر بحالة من التفاعلات الداخلية وهذه التفاعلات سيكون لها تأثير على مجمل المنطقة وليس فقط على السعودية. وهذا الأمر لا يعني أن دولًا أخرى ستفقد أهميتها، وخاصةً مصر فهي مهمة بالفعل، ولكن لا بد أن نلتفت إلى أن أهمية السعودية تتصاعد وأن رهان الولايات المتحدة الأمريكية على السعودية بالتحديد يتصاعد أيضًا، ومن هذه الزاوية لا بد أن تأخذ السعودية مساحة وتعزز من دورها، وأرى أنها قادرة على فعل الكثير. وشكرًا لكم.

* * *
* *
*

المحور الثالث

من خبرات حوار الأديان والثقافات والحضارات:

إشكاليات التداخل وأبعاد التسييس

وشروط التفعيل

- « الحوار الديني: أفق وتجارب ».

السفير/ نبيل بدر

- « خبرات في مؤتمرات وملتقيات دولية: إشكاليات العلاقة بين الديني والسياسي في الحوارات ».

د/ نادية مصطفى

- « نظرات على الحوار الثلاثي في الشرق الأوسط ».

سامح فوزي

- « حوار الأديان وتحدي التنوع: خبرة من الولايات المتحدة الأمريكية ».

د/ باكينام الشرقاوي

- « الحوار الأورو - متوسطي.. نظرة عن قرب خبرة الحوارات مع أوروبا ».

رضوى خورشيد

- المناقشات.

الحـــوار الدينـــي: أفـــق وتجـــارب

السفير/ نبيل محمد بدر

الحوار الديني: نظرة عامة:

إن لدراسات موضوع « الحوار الديني »؛ ظروفًا، وفكرًا، ومضمونًا، والأطراف الرئيسية التي تشارك فيه؛ تستدعي النظر فيها ووضعها في نصابها الصحيح من حيث استدعاء العوامل المحركة له وأسبابها، وكذلك النظر في مجمل عوامل دولية تتعلق بمواثيق قائمة، أو إعلانات دولية تحمل مضامينها مفاهيم تستهدف تحقيق درجة من « الوئام » في مجال العلاقات الدينية دوليًا. وبالتالي، فإن احترام الأديان وقيمها قد يساعد على توفير هذا المناخ والتفاعل الإيجابي معه، والحوار قد يكون واحدًا من الآليات.

ويبدو من الوهلة الأولى أن هذا الظرف يوفر مناخًا إيجابيًا في حدِّه المثالي لتوفير علاقات أفضل، إلا أنه يتداخل بصورة لا تحتمل اللبس مع مجمل ظروف سياسية واقتصادية وثقافية أخرى، وبالتالي تتشابك خيوط الموضوع لتعدد أسبابه، والعوامل المؤثرة فيه التي يتعين تناولها بوضوح. ومن ناحية أخرى، فإنه إذا نظرنا إلى الجهات الدينية التي يمكن رصدها كجهات رئيسية، فإن لها بطبيعة الحال رؤيتها حول مقتضيات الحوار ودوافعه، التي يتعين دراستها. ولعلنا نبادر إلى القول أيضًا - في هذا السياق - إن موضوع « الحوار الديني » ليس أمرًا جديدًا تمامًا أو مستحدثًا، بل ربما أدت بعض التطورات إلى المبالغة فيه، كما يضيف له الإعلام بأكثر مما يحتمل. ومن هنا، يصبح عرض الموضوع في الدوائر التي تحدد معالمه الدينية أمرًا ضروريًا، وكذلك مجمل الظروف المتشابكة وتقييم نتائجه.

وإذا كان من المفترض أن هذه الحوارات في شقها الإيجابي تمثل ترويجًا للنظر والعمل بما يحقق المساواة بين البشر ويعمق من القيم الفاضلة ويزيل التراكمات السلبية بين أتباع الأديان، ولو إلى حدٍّ ما، إلا أن التساؤل يثور حول تقييم درجة النجاح ومدى توافر النوايا الإيجابية. وينبغي التأكيد على أن الموضوع الديني مكوِّن بالغ الأهمية وهو

يرد في حوار الثقافات حاليًا ومستقبلًا. ومن ثم تظهر أهمية دراسة البعد الديني في إطار العلاقات الدولية والحوار كوسيلة لتفاعله، وأُفضِّل شخصيًا تعبير « حوار أتباع الأديان » بدلًا من « حوار الأديان ».

إن الحوار يكتسب بعدًا دوليًا لا سبيل لإنكاره، ويصبح التعامل مع آلياته ومفاهيمه أمرًا واردًا في إطار حوار الثقافات، مع ضرورة التدقيق في وضع ضوابط عملية سليمة، تجنبًا لمزالق تتنافى مع التوجيهات التي يمكن أن تحدث أثرًا إيجابيًا للحوار خصوصًا مع حساسية موضوع الدين والمعتقد.

الحوار والمناخ الدولي:

إن المتابع لشأن الحوارات الدينية يرصد تزايد الاهتمام في الثلاثة العقود الماضية، بتحديد موقع الدين والعلاقات الدينية على المستوى الدولي، وصلاتها بالواقع الدولي، وارتباط إعمال الحقوق الدينية ورصدها، باعتبارها في رأي البعض الأكثر دلالة في مجال تطبيق حقوق الإنسان، وبما لها من أهمية خاصة على مستوى إثارة النزاعات أو إحماء أتونها.

ونظرًا لتشابك الخيوط الدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية، فقد تعددت الآليات، وأساليب العمل في المجالات الدينية على المستوى الخارجي، وفيها ما يوصف بالحوارات الدينية. وتزامن في نظر المتابعين لموضوع الحوار الديني بصفة عامة مع الصحوة أحيانًا ومع مظاهر الإحياء الديني أو القومي؛ لذا فلا بد أن يسعى الحوار الديني لتهدئة الخلافات والاستقطاب بأن يتجاوز المبالغة في تأكيد الهوية والذاتية بطريقة سلمية، وتجنب « شيطنة » الآخر أو الاعتداء على حقوقه الدينية الأصيلة. كما تتوافر أيضًا قراءات أخرى تربط ما بين الحوار ومحاولات التبشير أو نشر الدعوة الإسلامية، بطريقة غير مباشرة، الأمر الذي يستدعي صراحة التناول، وربما الاتفاق على أطر واضحة للعمل، وتحقيق درجة أعلى من التنسيق لمحاولة وضع الأمور في نصابها السليم، الذي يعبر في صورته المثلى عن توفير الفهم والاحترام المتبادل، وإشاعة مناخ من إيجابية التعامل بين أتباع الأديان، في عالم يستحيل فيه الانعزال، وتحكمه ضوابط دولية يتم التعامل معها، والوعي بالتجاوزات والفوارق بين ما يفصل القانون الدولي عن التطبيق.

الأفق الدولي للأديان والعقائد:

تحدد وثائقُ دولية مرجعياتٍ يتأسس عليها موضوع الحريات الدينية، بدءًا مما تضمنه

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وما صدر بعده من مواثيق تعتبر داعمة للتوجه لتحقيق الحريات الدينية؛ ومنها: إعلان إنهاء كل صور عدم التسامح والتمييز بسبب الدين أو المعتقد، وتعيين مفوض عام لمتابعة تنفيذ الإعلان. ورغم ما يرِد من ملاحظات حول التنفيذ ومداه، والعلاقة بين الأفق الدولي والقوانين المحلية، إلا أن هناك مناخًا عامًّا يعتبر داعمًا للحوار باعتباره آلية مفيدة لتحقيق هذه الإعلانات[1]، وكذلك التداخل الذي لا مفر منه ما بين أساليب العمل وتحقيق هذه الأهداف.

وسوف نبدأ الموضوع في إطار تسليط الضوء على البعد الدولي، وتداخله مع التنظيم بصورةٍ واضحة (رغم التفاوت بين الواقع والتطبيق) خصوصًا وأنه ليس ثمة مجال لتصور أن الابتعاد فقط هو الأسلوب المناسب أو الأكثر طمأنة، مع استحالة العزلة في عالم اليوم.

الحرية الدينية وحقوق الإنسان:

إن التوجه الدولي بصفة عامة الذي تؤكده أوروبا والولايات المتحدة رغم تناقضات التطبيق هو الارتباط بين الحياة الدينية (سماوية وغير سماوية) كحق أصيل من حقوق الإنسان. وتتعامل الدراسات الخاصة بحرية العقيدة والضمير مع نظم ثقافية وقانونية مختلفة، وعليها أن تستجيب للتنوع الديني بما في ذلك المعتقدات العلمانية. وفي المركز من هذا الأمر، ما يتصل بالإجراءات التي تُتخذ للوصول إلى توثيق القواعد المنظمة لهذه الحريات: « حرية الضمير والعقيدة والمعتقد »، والتي كانت قد نُحيت لفترة طويلة، كما أنها ليست كاملة، وكذلك ما يتعلق منها بحرية الدين والأيديولوجية والمعتقد. وكلها تدخلنا في مواقع حساسة تمس العلاقات الدولية وحقوق الإنسان، سواء على مستوى الأمم المتحدة أو المنظمات الإقليمية، ونظرًا لحساسيتها فقد أسيئت معالجتها واتسمت بالعمومية وعدم التحديد؛ مثل الإرهاب والتطرف، دون تحديد لمفهوم الحرية الدينية أو تعريف للإرهاب.

ويتصل الأمر أيضًا بأوضاع الأقليات وبالاعتراف بها وبحقوقها[2]، وإذا نظرنا للواقع الأوروبي والأمريكي بصفة عامة، لوجدنا أن الأساس الفكري لحرية العقيدة أو المعتقد

---

(١) إعلان الأمم المتحدة عام (١٩٨١م):
U.N DECLARATION ON THE ELIMINATION OF ALL FORMS OF INTOLERANCE.

(٢) مؤتمر أوسلو (١٩٩٩م) عن « حرية الدين والمعتقد وحقوق الإنسان ».

قد تَشكَّل. ولو نظرنا أحيانًا للرؤية الحاكمة قانونيًّا، أو كمفهوم عام سائد، فقد نراها أقرب للفردية بدرجة تعكس خللًا في تطبيق هذه المفاهيم، كما أن الاقتراب من الواقع يشير إلى مساحات من كراهية الآخر، أو بممارسة يمكن أن تختلط فيها القومية عمدًا لإيجاد خلل في تطبيق مبادئ الحرية الدينية في إطار متحرر من قيود الممارسة يختلط فيه هذا التوجه والجهل بالإسلام وعدم التعرف على أساسياته. وفي نفس الوقت، يوجد اضطراب فكري ملحوظ على الساحة الإسلامية، وغياب نموذج إسلامي واضح القسمات قادر على التعامل مع المعاصرة، دون أن يفقد ثوابته الخاصة. وهي صورة تعكس في أحد أبعادها الجهل بما هو ثابت إسلاميًّا بالنسبة لحرية المعتقد، وحرية الممارسات الدينية والاعتراف « بالآخر »، الأمر الذي يتداخل أحيانًا في أجواء الحوار، فضلًا عن قضايا أخرى تستدعي تعريفًا رصينًا بما تحفل به الشريعة الإسلامية من حرية دينية وعدم تمييز وتعاون لتحقيق الخير للبشرية.

لقد كان لمؤتمر أوسلو أيضًا تأثيره بالنسبة لمتابعة موضوع الحريات الدينية، وتأثير امتداد الصراعات الدينية، أو موقف الأديان والمعتقدات عامةً من موضوع الصراع، والعمل على تجنب الانزلاق إلى نزاعات دينية قد تكون أسبابها نفعية أو مصلحية سياسية أو اقتصادية، أو افتراض أن طرفًا ما في صراع يمتلك « الحقيقة كلها » دون غيره.

وبالتالي، فإن موضوع التسامح يمثل حاجة عالمية وتحديًّا أكيدًا للتغلب على الثغرات الناتجة عن الاستبداد واستثمار المضمون الحساس للديانات والعقائد ضمن أهدافها التوسعية. ويتطلب الأمر فهمًا أعمق على مستوى عام لفلسفة التنوع الواسعة بين المعتقدات الرئيسية التي تحملها المجتمعات البشرية وحقها في حرية المعتقد أو الدين، وهو أمر معترف به في القانون الدولي كما ورد في المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وضرورة التعامل القانوني المتكامل، وأن تنال هذه المادة وما ورد فيها الأولوية التي يجيزها القانون الدولي على القانون المحلي، وضرورة الاعتراف بالتجاوزات.

علاقة الدولة بالدين والمساواة بين الأديان:

تُظهر الدراسات أن عددًا كبيرًا من الدول تنشأ لديها علاقة ما بين مؤسسات الدولة والمؤسسة الدينية بصورةٍ ما، وذلك بين الديانات السائدة ومواطني الدولة، وهي علاقة بالغة التنوع في الممارسة والتعبير. بينما تفصل دول أخرى ما بين الدولة والدين رسميًّا (بصرف

النظر عن مدى التطبيق الفعلي بالنسبة للعامل الديني في توجيهات هذه الدول)، وتثور التساؤلات عن تأثير علاقة الدستور بالدين وارتباطه بالهوية الوطنية (إسرائيل مثلًا)، بينما هناك توجهات تسعى لفصل الكنيسة عن الدولة (عدم اعتبار ملك السويد رئيسًا للكنيسة اللوثرية)، ووضع ملكة بريطانيا على رأس الكنيسة الأنجليكانية. وقد أثيرت تساؤلات في مؤتمر أوسلو الدولي (١٩٩٨م) حول ما تتمتع به المؤسسات الدينية في علاقتها بالدولة.

وتتصل هذه التأويلات أيضًا بحرية تغيير الدين أو المعتقد بالإقناع (Proselytism)، وهو موضوع يتصل في واحد من أبعاده بحرية نشر الدعوة الإسلامية أو حرية التبشير. كما يمس - وبصفة خاصة - دور الإسلام والمسيحية، والعلاقة بين هذا الأمر والحرية الدينية والضمانات القانونية، وتأثير ذلك على الحوار الديني الذي يقصد تحقيق الفهم ودعم التعاون فيما هو مشترك. وهو يختلف عن الدعوة والتبشير في الهدف والوسائل، كما يُفترض ألا تستخدم أساليبه لتحقيق أهداف أخرى.

الموقف الأوروبي الأمريكي والحوار: المرجعيات والمحددات:

توجد المرجعيات القانونية في إطار أعمال الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة، وبصفة خاصة اليونسكو؛ حيث تسعى لتأكيد حرية الأديان وعدم التمييز على أساس الدين والتسامح. وعلى المستوى الأوروبي، يمكن الإشارة أيضًا إلى أعمال منظمة الأمن والتعاون الأوروبي التي أوضح مؤتمرها في (١٩٩٩م) تناول الموضوع مجددًا وتأكيد الاهتمام الدولي به بسبب تداخل موضوع الدين مع أبعاد سياسية وإثنية (البوسنة كمثال)، مع التأكيد أيضًا على البعد الدولي الذي يتجاوز منطقة بعينها.

وتوضح الأعمال والمناقشات عددًا من التوجهات:

أولًا: ضرورة توفير الحريات الدينية، وما يتصل بذلك من ترتيبات تتصل بإجراء حوارات جادة ومسؤولة يمكن أن تتسع أيضًا للحوار بين الأديان السماوية وما يسمى بالديانات غير التقليدية؛ للخروج من دائرة « الانعزال » أو المواقف التي تعتبر « أنها تمتلك دون غيرها الحقائق كلها ».

ثانيًا: يتصل بمحاولة « تحييد » الأديان حتى لا تتسبب في نشوب صراعات يمكن أن تتعرض لها عدة مناطق في العالم، أو ما قد يوصف بأنه اتخاذ مواقف وقائية تحول دون استغلال الدين في هذه الصراعات.

ثالثًا: اتصالًا بما سلف، وهو دراسة اتخاذ الإجراءات الوقائية لرصد ومتابعة احتمالات

تفجر صراعات باسم الدين؛ بما يعتبر سببًا لاحتدام الصراعات، وظهور جماعات ذات فكر متطرف، بما يسمح بالاستثمار السياسي للدين، وظهور صراعات دينية في بعض المناطق.

رابعًا: الاهتمام ببحث دور الدين حاليًا ومستقبلًا؛ نظرًا لتصاعد المؤثر الديني، خصوصًا بعد سقوط الاتحاد السوفيتي والتوجه نحو العولمة والعَلمانية والتأثير المتبادل بينهما.

خامسًا: دور الدين حاليًا ومستقبلًا ومنع النزاعات في نظام عالمي جديد، وفي نفس الوقت توفير كافة الحريات للممارسة الدينية، وعلاقة ذلك بدور الدين كعامل إيجابي في حل الصراعات.

سادسًا: وجود بنية تشريعية تشجع الحوار الديني واحترام حقوق الإنسان والاهتمام بالحوارات الدينية على مستوى الحكومات والجمعيات الأهلية، وتحفيزها للاهتمام بالشأن العام، وكذلك وجود مراصد للإنذار المبكر تنبئ عن وجود بوادر لصراعات ذات طابع ديني على نحوٍ ما.

ويميل الحوار مع التجمعات المعنية في أوروبا والولايات المتحدة بصفةٍ عامة إلى تناول بعض موضوعات الحوار من زاوية « عالمية » ما يتصل بالمعتقد الديني (سماوي أو غير سماوي أو حتى إلحادي) كتوجه عام، وتفسير ما يتعلق بالتوافق العالمي حول حرية المعتقد من هذه الزاوية.

وإذا كانت هذه الموضوعات قد لا تثار بالضرورة في حوار ثنائي بين مؤسسات دينية إلا أنها قد تلقي بظلالها على « أفق » ما يمكن أن تمتد إليه صور التعاون، وبصفة عامة تؤكد جماعات مسيحية وإسلامية على ضرورة التصدي « للإلحاد » كبديل عن الإيمان الديني، ونشر القيم الفاضلة.

وتثار أحيانًا موضوعات تتعلق بطوائف غير معترف بها؛ كالبهائية أو الطائفية الأحمدية (القاديانية)، في إطار مدى ما يُسمح به من حرية الممارسة الدينية والأوضاع القانونية لهذه الجماعات. بالإضافة إلى التوجه بصفة عامة لتناول الموضوع في إطار عالمية حقوق الإنسان، والاهتمام برصد معلوماته، والمتابعة والتحليل، سواء في إطار الاهتمام بموضوعات حقوق الإنسان أو الدوافع الدينية باعتبار أنها قد تشكل أسبابًا للنزاع أو الصراع حسب درجة قوتها وتأثيرها في مجتمعاتها[1].

(١) إعلان الأمم المتحدة في (١٩٨١م) حول إنهاء جميع أشكال عدم التسامح والتمييز بسبب الدين، والمادة (١٨) =

إن الموضوع في جانب منه يمس أوضاعًا قانونية وتطبيقية تتعلق بمدى ما تحوزه حقوق الإنسان من احترام، في ظل الأوضاع السائدة والمعمول بها في مجتمع ما، وكذلك مدى تأثر مجتمعات معينة بالمرجعيات الدينية القائمة، ودراسة مدى إمكانية انسجام التطبيق في ظل أوضاع تجعل من رأس الدولة « رئيسًا للكنيسة أو لدين معين ».

ويمكن أن نعزو بعض التوجهات إلى الارتباط بين الجانب الديني وموضوع الهوية كأحد العناصر المهمة في نزاعات ذات طابع دولي (البوسنة - فلسطين)، وإلى أن موضوع الحوار قد يستهدف التحقق من آثار هذا الارتباط، وقد يُوجِد مساحة أفضل لحل النزاعات. وتتطرق هذه القراءة لمحاولة عدم استخدام هذا التوجه استراتيجيًّا بما يصعِّب من حل المشاكل القائمة أو أن يتجه الحوار لإيجاد مساحات للتعايش بين أطراف النزاع بدلًا من تأجيجه.

وتواجه المنظومة القيمية تحديًّا مهمًّا في إدارة موضوعات الحوار، وكذلك تحديد المفاهيم، والتمييز في هذه الحالة بين ما يعتبر إهانة للدين أو شخوصه أو ما يدعيه البعض من حرية في التعبير. وهو الأمر الذي يتناقض بصورة واضحة بين السعي لاحترام دور الدين والحوار بين أطرافه بما يحقق الاحترام والفهم المتبادلين وبين أهداف غير أخلاقية، وهو ما توافق عليه الأطراف التي تنشغل بالحوار الديني، وبين ممارسات تخرج عن هذا الإطار. بل إن إثارة هذه الخلافات يتناقض بشكلٍ واضح مع هدف الاستفادة من دور الدين في التعايش ومنع تفاقم الأزمات؛ ذلك أنه يُوجِد بؤرًا جديدة للصراع والصدام بدلًا من الإسهام في حل مشكلات قائمة.

ومن الواضح أن التعامل مع البعد الديني يتعين أن تتوافر له أيضًا نظرة تحليلية تغوص في أسباب المشاكل القائمة بأبعادها السياسية وغيرها، وتحكمها مبادئ سوية وتطبيقات لا تعاني من ازدواجية المعايير؛ بما يعاون على توفير الأرضية المناسبة لدور إيجابي لحوار ديني مؤثر تمهِّد له الأرضية المناسبة.

الاهتمام الأوروبي الأمريكي بالحوار:

نظرًا لاهتمام الكنيسة الكاثوليكية أولًا بموضوع الحوار وتأسيسه على قاعدة فكرية واضحة ترتبط بما توصل إليه المجمع المسكوني الثاني (١٩٦٣م - ١٩٦٥م) وضمن

= من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨م).

إطار مؤسسي، تزايد الاهتمام بموضوع الحوار الديني، وإن دُفعت إليه أيضًا عدة صراعات تداخل فيها الدين والسياسة. كما أن الكنائس الغربية بصفةٍ خاصة قد زادت من نشاطها بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، والسعي لتأكيد الدور الديني وعلاقته بمجتمعات ما بعد سقوط الشيوعية، والاهتمام بإعادة تعريف دور الدين في المجتمع ضمن نُظُمه القائمة، والاهتمام بالتبشير بصفة عامة.. ويوضح ذلك أن مبادرات دينية مهمة في اتجاه العالم الإسلامي قد صدرت من مرجعيات كنسية أو قيادات غربية؛ حيث لم تصدر مبادرات إسلامية مقابلة للتعبير عن هذا الاهتمام على مستويات مؤسسات دينية فاعلة إلا بعد ذلك بمدة.

ولا شك أن ثمة خلفيات من الرواسب التاريخية والشكوك ما زالت تمارس تأثيرًا في هذا السياق، وهو الأمر الذي يدعو إلى أن تعالجه مؤسسات وأشخاص يتمتعون بالرؤية الواضحة والسليمة، ويتحركون نحو الحوار بالعلم الواجب والبعد عن الهوى، والعمل المسؤول والجاد بما يفيد الحوار.

إن طبيعة الانتشار المسيحي في أوروبا والولايات المتحدة وغيرهما تتأثر بوجود مرجعية دينية محددة، والانتماء المسيحي الغالب يجعل لهذه الإشارة دلالتها في مجال العرض والتحليل، فضلًا عن تداخل الخيوط السياسية والثقافية وغيرها مع الخط الديني، وتعدد الأهداف التي يتم التعامل معها.

ونرى أنه من الجدير بالملاحظة، أن كثيرًا من مبادرات الحوار كان قد بدأ بالفعل قبل أحداث سبتمبر (٢٠٠١م)، أي أنه لم يكن نتيجة لهذه الأحداث، التي اتخذت مؤتمراتها بعد ذلك منحنًى يتعامل مع ما يوصف بالإرهاب، على الأقل كموضوع رئيسي يُسلَّط عليه الضوء، ودفعته الولايات المتحدة وأوروبا إلى مقدمة الاهتمامات، كما تناولته الحوارات الدينية.

إن متابعة الحوار الإسلامي - المسيحي تشير أيضًا إلى أنه على المستوى الأوروبي بصفةٍ خاصة ظهرت مبادرات مهمة أطلقها رؤساء دول. وكان الرئيس الإيراني خاتمي قد أطلق في (١٩٩٧م) مشروعه لحوار حضارات العالم القديم بمشاركة مصر واليونان وإيطاليا، وهو وإن كان حوارًا حضاريًّا إلا أن البعد الديني كان حاضرًا إلى حدٍّ ما. وقد تبع ذلك مبادرة الرئيس الألماني « رومان هيرتسوج » للحوار الإسلامي - المسيحي (١٩٩٨م)، وهي تتفق في أهدافها العامة مع عناصر رئيسية في هذه الحوارات تتمثل في:

تحديد القواسم والقيم المشتركة، والتفاعل الثقافي، والتغلب على ما يعترض علاقات الأطراف المعنية (إسلامية ومسيحية) من مشكلات، وتحديد مجالات التعاون بين الأطراف المشاركة. وكانت هذه العناصر من الأمور ذات الدلالة. وقد اهتمت مبادرة « هيرتسوج » بتحديد آلية للعمل تتمثل في إقامة شبكة لتبادل المعلومات والبحوث بين عدد من مراكز البحوث والجامعات تحددها الأطراف المشاركة. ونشير هنا استطرادًا إلى أن الدول التي وُجهت إليها الدعوة لم تمثل كل الدول الإسلامية « الهامة »، وكذلك لم تُوجَّه الدعوة للمملكة المتحدة ولفرنسا للمشاركة، وإن كان الباب لم يغلق أمام دعوات أخرى لاحقًا.

والقراءة السريعة لذلك تقودنا للقول بأن هذه المبادرات تعد مؤشرًا على اهتمام بالحوار، سابق على أحداث سبتمبر (٢٠٠١م)، وهي في جانب منها تمثل استثمارًا سياسيًا، ولا بأس في ذلك إن كانت لها نتائج في صالح موضوع المبادرة، وأنها كانت تمثل صبغة أوروبية للتحرك على مستوى رؤساء الدول للدعوة للحوار.

ولقد شهدت نفس الفترة وما بعدها حوارات مهمة على مستوى الجامعات في عدد من الدول الأوروبية، شاركت فيها أيضًا جامعة جريجوريانا (الفاتيكان)، وفلورنسا، وبولونيا، وتور فرجانا، ورابطة الجامعات الإسلامية. كما نظمت جامعة « باليرمو » مؤتمرًا مهمًا حول الإسلام وأوروبا برعاية من وزارة الخارجية الإيطالية، مثل فيها أيضًا الاتحاد الأوروبي.

أما أهداف هذه اللقاءات فتقوم على استمرار التعاون التعليمي، وتبادل الرأي العلمي بين الجامعات الإسلامية والغربية، وتصحيح صورة الإسلام في الإعلام الأوروبي، وتوضيح موقف الإسلام والمسيحية من بعض القضايا المعاصرة، وبيان مفاهيم إسلامية كالكفاية والعدالة والسلام.

يتناول الحوار الإسلامي - المسيحي مع دول أوروبا بعدًا يتصل بوجود جاليات مسلمة في أوروبا من أصول مهاجرة، ويدور النقاش حول ما يثيره هذا التواجد من أبعاد وإسقاطات تنعكس في جانب منها على مجالات تطبيقية؛ وذلك نظرًا لطبيعة هذا الحوار، وباعتباره امتدادًا للحديث عن أوضاع غير المسلمين في الدول ذات الأغلبية الإسلامية.

ويدخل في إطار المبادرات الأوروبية ما طرحه وزير الخارجية البريطاني الأسبق « روبين كوك » الذي أوضح في أكثر من مرة أن الثقافة الإسلامية ليست غريبة عن

أوروبا، وأنها تتشابك مع الواقع الأوروبي، وأن الغرب مدينٌ للإسلام بالشيء الكثير؛ ذلك لأنه وضع أساسًا فكريًّا وعلميًّا في مجالات عديدة، وأن تشكيل علاقة إيجابية مع العالم الإسلامي يعتبر تحديًّا ومطلبًا مهمًّا. إلا أنه لم يقترح صيغة لتشكيل برنامج محدد، ومع ذلك فإنه يجب الإشارة إلى مبادرته التي كان لها أثر إيجابي.

وقد تتابعت مؤتمرات لاحقة للحوار الديني على مستوى الكنائس والهيئات الإسلامية الرسمية أو شبه الرسمية؛ مثل« رابطة العالم الإسلامي » وكذلك المؤسسات الشيعية.

ونشير هنا إلى حساسية خاصة في الحوار الديني الإسلامي - المسيحي مع أوروبا ترجع إلى التراكمات التاريخية لعصورٍ من المنافسة الحادة بين ممالك إسلامية وأوروبية منذ العصور الوسطى، وتواترها في مراحل تاريخية من أهمها الحملات الصليبية، والصدامات مع الدولة العثمانية، ثم الاستعمار الأوروبي لكثيرٍ من الدول الإسلامية وما ترتب على ذلك من آثار حتى الآن. هذا فضلًا عن تداخل هذه الأبعاد مع المكون الديني والثقافي بصفةٍ عامة، والحاجة إلى التناول المدقق. ويوجد ثمة إدراك مشترك لأهمية البعد الجيوستراتيجي في هذا الحوار، نظرًا للجوار الجغرافي، والامتداد الحضاري، والتأثير المتبادل، وطبيعة المتغيرات الديموجرافية في الوقت الحالي، ومدى توافق أو تنافر المصالح.

الحوار الديني والولايات المتحدة:

تَعتبِر الولايات المتحدة أن الموضوعات الدينية بصفةٍ عامة تستحق عملًا تنظيميًّا متزايدًا على المستوى الحكومي ومستوى الممارسات السياسية في الخارج. وهي وإن كانت ترحب بما يجري من حوارات، إلا أن المتابع لتحركها في هذا المجال لا يلحظ مبادرات مهمة أو اهتمامًا شخصيًّا على المستوى السياسي من القيادات الأميركية السياسية. كما يعاني التحرك الأمريكي من مؤثرات داخلية سواء كانت في اتجاه اليمين السياسي والديني المتطرف أو أنصار العولمة النمطية. وكذلك يتعرض الحوار للتناقض الواضح بين الأهداف الدينية المثالية والتحركات الأمريكية على المستوى السياسي والعملي فعليًّا، ويعكس القول بأن الاهتمام الأمريكي بالموضوع الديني وبالحوار يتأسس على عوامل سابقة تمامًا على أحداث (١١ سبتمبر ٢٠٠١م) التي أدت إلى إبراز الموضوع الديني إلى سطح الأحداث وضرورة التعامل معه. وعلى رأس هذه العوامل: وجود حراك ديني يمتزج بمفاهيم ومتطلبات دينية، ويؤثر على ساحات عدد من الدول

في مسيرتها السياسية وعلاقاتها بالولايات المتحدة، كما أن ذلك يؤثر في الداخل على تحريك اللوبيات المناصرة لإسرائيل تبعًا لما تعتبره ماسًّا بها[١]. أما العامل الثاني فيتمثل في أن الولايات المتحدة تجد نفسها في موقع الانغماس أو الوساطة أو التعامل مع مشاكل ذات جذور دينية (البوسنة)، وأنه رغم ما تحفل به الأديان من حرية المعتقد فإن آثارًا للتراكم التاريخي والصراع تعرض نفسها بواجهات دينية مؤثرة.

كما أن موضوع الحرية الدينية يمثل اهتمامًا عامًّا على مستوى الرأي العام، وقد اهتمت الإدارات الأمريكية بشكلٍ متزايد بموضوعات دينية، وخاصةً موضوع « الحريات الدينية »، وأقامت مراصد في بعثات أمريكية لمتابعتها. وظهر التوجه الأمريكي في هذا الشأن ليس فقط لإظهار الاهتمام، وإنما للتعبير عن موضوعاته حسب الاقتضاء. وأشير هنا إلى المدى الذي يمكن أن يصل إليه « التسييس » في ضوء ما تعتبره الإدارة مناسبًا للحفاظ على المصالح الأمريكية عند التفكير في اتخاذ خطوة سياسية. أما تقرير الحالة الدينية الذي تصدره الخارجية الأمريكية فيقوم بأعمال الرصد، وبدأ ذلك قبل أحداث سبتمبر (٢٠٠١م).

وإذا كانت الولايات المتحدة مساحة مفتوحة ومتاحة للحوار على مستويات أكاديمية أو مؤسسات دينية أو جمعيات أهلية، إلا أن المحرك الذي يتصل بموقف الحكومة يضعها في إطار المحافظة على حقوق الإنسان بما في ذلك حرية الممارسة الدينية للأديان السماوية والمعتقدات. كما يتيح تواصل الاهتمام بالحوار مع المؤسسات الرسمية الدينية، أو المساعدة الرسمية لتحقيقه لتيسير أوجه الاتصال، أو بعقد ندوات بمشاركةٍ أمريكية في الموضوعات الدينية تعبيرًا عن شغل حيز من الاهتمام بها. ويأتي ضمن هذا السياق الاهتمام ببعض القيادات الدينية (حسب تصنيفها بالاعتدال أو عدمه طبقًا لمهاجمتهم للولايات المتحدة).

وقد اهتمت الخارجية الأمريكية بعقد ندوات تركز بصفةٍ خاصة على موضوع الحرية الدينية كعنصر من عناصر السياسة الخارجية الأمريكية، وكذلك دور التبشير وأثره سلبيًّا أو إيجابيًّا على مسار السياسة الأمريكية. وتمثل التعددية الدينية واقعًا دوليًّا هو محل اهتمام؛ حيث تستمد مرجعيتها من حقوق الإنسان. وتشارك الولايات المتحدة في المؤتمرات الدولية وتعلن اعترافها بالتنوع والتعددية الدينية، ويعكس ذلك - ضمن

---

(١) Litile, David, « Religious Freedom and the U.S ».

أمور أخرى - تأثير الخريطة السياسية الدينية للولايات المتحدة، وهي خريطة بالغة التشابك نتيجة لاعتمادها على هجرات من كل مكان، وإن كان السياق الذي يحكمها هو الدستور الأمريكي العَلماني والحرص على عدم التمييز - رغم وجود تفاوت في التطبيق - خصوصًا بعد أحداث سبتمبر (٢٠٠١م).

الاعتراف القانوني بالإسلام وقضايا الحوار:

إن اعتراف الدول الأوروبية بالإسلام كدين - هو موضوع له جوانبه الدستورية والقانونية في بعض البلدان، سواء كانت عَلمانية أو كانت دساتيرها تنص على ديانة معينة كالكاثوليكية؛ كأن يكون رئيس دولة هو رئيس كنسيتها الوطنية، وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال تستدعي هذه الأمور توجهًا وحلًّا سياسيًّا.

لقد تم الاعتراف بالإسلام في بعض دول المجموعة الأوروبية (النمسا وبلجيكا)، ولم يُتخذ إجراء ما في دولٍ أخرى. كما يتم التعامل مع المسلمين في بعض دول أوروبا من زاوية اعتبارهم منتمين إلى « جماعات إثنية » دون أن يرد في ذلك ذكر للدين كالمملكة المتحدة.

ويرى بعض المعارضين للاعتراف وجود صعوبات قانونية، ويثيرون أنها تتداخل مع اعتبارات أخرى دستورية، فضلًا عن درجة من التخوف من موقف الأغلبية الدينية في مجتمع ما تجاه الاعتراف بالإسلام، رغم الشكوى من ابتعاد هذه المجتمعات عن الدين بصفةٍ عامة. كما أن هناك ثمة تساؤلات تتناول موقف المسلمين من موضوعات تتعلق بالديمقراطية وغيرها. وبطبيعة الحال، فليس متصورًا المطالبة بإقامة نظامين داخل مجتمع مدني واحد، وإنما المتصور ضرورة البحث عن حلول وصياغة مناسبة لمعاونة هذه الجاليات في الحفاظ على هويتها الدينية والثقافية، فضلًا عن انتمائها إلى المجتمع الذي تعيش فيه بحكمِ المواطنة أو العمل. وهو أمر حدث بالفعل بالنسبة للجاليات اليهودية التي تعيش في عدد من دول الاتحاد الأوروبي، وتم فيها التوصل لحلول بُنيت على الاعتراف، وترتبت بالتالي حقوق للمحافظة على الخصوصية الثقافية والدينية للجاليات اليهودية في إطار المواطنة.

وأتصور إمكانية وجود حل بالنسبة لوضع الجاليات الإسلامية مع توفر إدارة سياسية وإعداد جيد ضمن مفهوم يقوم على عدم التمييز بين أقلية وأخرى، خصوصًا وقد أصبح الإسلام هو الدين الثاني في عدد من الدول الأوروبية، وأذكر أنه وردت تعليقات في

بعض مؤتمرات تطرقت للموضوعِ تشير إلى الاستعداد للاتفاق مع المسلمين وليس الإسلام. وغني عن البيان أن المساواة القانونية بين المواطنين والاعتراف الدستوري بالحقوق والحريات الأساسية للمواطنين يأتي في مقدمة أهداف الممارسة الديمقراطية في أغلب الدول الأوروبية.

وقد تعلل البعض في مناسبات بأن ثمة صعوبات في الحوار بين التجمعات الإسلامية والحكومات بدعوى أن هذه المجتمعات تعاني من التشرذم، بل وتتنافس وتعادي أحيانًا بعضها البعض، وأنه لا يجمعها رأي موحد تستطيع أن تتقدم به إلى الجهات الرسمية في إطار تعاون على تحقيق الاعتراف وتنظيم أمور الجاليات الإسلامية. ونشير هنا إلى أن الإسلام كدينٍ لا يقوم على نظام رأسي هرمي (Hierarchy) على نحو الوضع القائم في الكنائس المسيحية، ومن ثم يتم الاتفاق مع رأس هذا النظام. وأتصور أن بحث الموضوع رغم غياب التنظيم على مستوى الجاليات الإسلامية يتصل من ناحية بمدى توافر الإدارة السياسية للاعتراف بمطالب الجاليات الإسلامية، ومن ناحية أخرى فإنه مما لا شك فيه أن تنظيم وإمكانيات الجمعيات الإسلامية وأطرها أمرٌ مفيدٌ. وأُذكِّر هنا بأن التحاور والتجاوب مع مطالب الجاليات الإسلامية في إطار مراعاة الشرعية والخصوصية معًا، وهي أمور ممكنة في بعض الأحيان، ترتبط بالتواجد الإسلامي وحقوق أتباعه، خاصةً وأن هذا الحوار سيصب في صالح الجميع: الجالية والدولة معًا. ومن المفيد إيجاد شركاء في الحوار يمكن التحدث إليهم ومخاطبة الرأي العام، وكذلك متابعة الأحداث والمساعدة في وضع التشريعات التي تمس أوضاعهم.

إنه من المهم للمسلمين والأوروبيين أن يضعوا في بؤرة اهتمامهم فوائد إقامة حوارات منظمة ومعبِّرة عن هويتهم الدينية، لتمهد إلى مستقبل الأجيال المتعاقبة لهذه الجاليات، والحرص بالعمل والسلوك على تصحيح ما لحق من تشويه بصورةِ الإسلام والمسلمين بسبب التراكمات التاريخية، والنظرة للمهاجرين، والعوامل الاقتصادية والاجتماعية، وثقافة التمييز أو اتباع النمط الواحد وعدم القبول بالتعددية، ودور الإعلام، وعدم المعرفة الكافية بالآخر، والمستوى الثقافي للمهاجرين وخلفياتهم... إلخ.

إن تعبير الإسلام الأوروبي (Euro – Islam) وإن كان قد يعني في عموميته التواجد الإسلامي في أوروبا، إلا أنه من منظورٍ آخر قد يُقصد به تجاوز المنظور الإسلامي « التقليدي » واعتبار بعض ممارساته أمرًا جامدًا، وتصور أن ثمة قدرًا متاحًا من التكيف

مع بعض الظروف السائدة في المجتمعات الأوروبية ونظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وإذا كنا نبادر بالقول بخطورة التسطيح أو الانحراف بالدين عن مقاصده أو الانسياق وراء هذه المسميات، فإن الأمر قد يتطلب في هذا السياق التعريف بالإسلام، شريعةً وعقيدةً وممارسةً، والتمييز بين ما هو شرعي وسليم وبين العادات الاجتماعية التي يأتي بها المسلمون من بلادهم، وهي تمثل توجهات ثقافية وفكرية وممارسات اجتماعية وعادات وتقاليد لا يجوز تعميمها باعتبار أنها من الإسلام أو تحميلها على عربة الفكر الإسلامي وضرورات التدين. ولا شك أننا نلمس توجهًا لدى مفكرين إسلاميين في ديار الإسلام وفي أوروبا داعيًا إلى التجديد ودراسة فقه المتغيرات، وكذلك ظروف المجتمعات الإسلامية في أوروبا. ولا شك أن تعظيم الاجتهاد والتجديد ضمن منظور سليم ودراسة مناسبة ومنهاج واضح تحشد له القدرات والإمكانيات لأمر تشتد الحاجة إليه.

الحوار مع الفاتيكان:

رغم أنه كانت هناك ثمة اتصالات بين الأزهر والفاتيكان في مصر - والفاتيكان يتمتع بوضع الدولة وله سفارة مقيمة - فضلًا عن اتصالات خلال زيارات يقوم بها بعض المسؤولين عن الكنيسة الكاثوليكية؛ إلا أنه لا يمكن القول إن هذه الاتصالات التي تكثَّفت في التسعينيات بصفةٍ خاصة كان يحكمها طابع التواتر المنظم الذي يتأسس على اتفاق. وقد اتفق الأزهر والفاتيكان على تشكيل لجنة مشتركة للحوار في (٢٨ مايو ١٩٩٨م) لتنظم لقاءات سنوية، وتعمل على البحث عن القيم المشتركة وترسيخ القيم الدينية وعلى تدعيم العدالة والسلام.

وتوضح المتابعة والدراسة لأدبيات[1] الفاتيكان أن ما توصل إليه المجمع المسكوني الثاني (١٩٦٣م - ١٩٦٥م) من توجه للحوار وإنشاء سكرتارية للحوار بين الأديان كانت وراء هذا التحرك، وأن المبادرات كانت تأتي من الجانب المسيحي وبخاصة الكنيسة الكاثوليكية، وليس من الجانب الإسلامي، الذي وإن لم يمانع من حيث المبدأ على تشجيع قيام مناخ من التفهم والاحترام المتبادل، إلا أنه كان يحمل تساؤلات عن موقف الكنيسة من الإسلام. وإن كان يضع في الاعتبار تأثير الفاتيكان الواسع في الدوائر الكاثوليكية، وعالميًّا من خلال جماعات ضغط تمارس دورًا مهمًّا بالتنسيق مع الفاتيكان أو متأثرة بتوجهاته.

---

(١) « Crossing the Threshold of Hope » by Pope John Paul.

وتشير المتابعة إلى أن بابا الفاتيكان الراحل جون بول كان له دورٌ مهمٌّ ودوافع وأسلوب للاقتراب من موضوع الحوار أوجد مناخًا داعمًا للفكرة، وكذلك التحسب من استثمار مناخ مواتٍ قد يؤدي إلى زيادة التبشير المسيحي. وكان البابا يوحنا بولس الثاني قد أصدر كتابًا[١] في (١٩٩٣م) ضمَّنه فصلاً عن الإسلام تحت عنوان (Muhammad)؛ حيث يشير البابا في عجالة إلى بعض جوانب يختلف فيها الإسلام عن العقيدة المسيحية، إلا أنه أشار إلى ظاهرة التدين الإسلامي باعتبارها ظاهرة طيبة، كما أشار إلى ما يمكن أن تثيره « الأصولية » من صعاب في بعض المناطق.

ولم يُعِد الفاتيكان النظر في موضوع الاعتذار عن الحروب الصليبية، وهو أمر يمكن مقارنته على سبيل المثال بالوثيقة التي أصدرها الفاتيكان بعنوان[٢]:

« We Remember A Reflection on the Shoah » الصادرة في (١٢ مارس ١٩٩٨م)، والتي تحمل اعتذارًا عن مراحل أخطاء سابقة تجاه اليهود، وهو موضوع له حساسية خاصة بالنسبة للكنيسة.

ومع تعدد الجهات الإسلامية التي تشارك الفاتيكان في الحوار فالتساؤل المطروح يدور حول درجة التنسيق بينها. وكمثال: هناك أيضًا اللجنة الإسلامية الكاثوليكية، وربما كانت المبادرة من المرات القليلة التي بدأ بها طرف إسلامي (المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة)، وتم عقد أول لقاء في المغرب، وتهدف إلى التركيز على المسائل التي تحتاج إلى التنسيق بين الكنيسة الكاثوليكية والجانب الإسلامي مثل القضايا ذات الصبغة الاجتماعية.

وفضلًا عن الجوانب الدينية، يتعين الإشارة أيضًا إلى اهتمام الفاتيكان في حواراته في التعامل مع قضايا دولية بأبعاد ترتكز على توازنات دقيقة لا تعبر بالضرورة دائمًا عن المؤثر الديني الوافي الذي تتوقعه أطراف ترى أنها صاحبة الحق في قضيةٍ ما، إلا أن الخطاب الفاتيكاني يحرص على إبراز عالمية دوره مع السعي للظهور باعتباره « الضمير الديني » تجاه المشاكل.

كما أن اهتمامات الفاتيكان تتجاوز القضايا الدينية إلى قضايا سياسية تسعى لدعم دوره وتكريسه في السياسات الدولية، واتصالًا بموضوع الحوار بين الأديان، ليعلن رغبته

---

(١) « Meeting Other Believers » by Cardinal Francis Arinze, 1997.

(٢) Commission for Religions Relations with the Jews.

في أن يكون الحوار حقيقةً معاشةً في إطار حقوق الإنسان وحرية المعتقد، وكذلك عدم الترحيب بالعولمة واستخدامها للابتعاد عن القيم الدينية.

ورغم أن الكاردينال « أرينزي » (رئيس سكرتارية الحوار بين الأديان) أوضح في شرحه المطول عن رؤيته للحوار، وأنه لم يصبح أمرًا اختياريًّا في عالم اليوم - بل أمرًا ضروريًّا - إلا أنه يشير أيضًا من وجهة نظره إلى مخاطر ترد في ذهن البعض حول الحوار، ومنها احتمال « تآكل » العقيدة السليمة لدى البعض، ومن ثم السعي وراء « رعاة آخرين ». كما أنه يرى أن الحوار لا يتعين بالضرورة أن يركز على الحوار اللاهوتي « الثيولوجي »، كما يشير أيضًا إلى مخاطر « التحريف » (Syncretism) التي قد تؤدي إلى ميوعة في فهم المعتقد وتبدو وكأنها تبشر بدين جديد.. لأن الأديان لا تتفق في رؤيتها حول موضوعات ترد في كلٍّ منها. ويحدد الكاردينال « أرينزي » بإسهابٍ رؤيته من حيث وضع الحوار، ومفاهيمه وآلياته، وهو في هذا الجانب يتجه إلى حدٍّ ما اتجاهًا « عمليًّا » بالنسبة لمسار الحوار الذي يركز على حوار الحياة.

حوار الحياة:

المقصود بذلك الحوار هو التفاعل بين المؤمنين الذين ينتمون لديانات مختلفة على مستوى العلاقات العادية وما يتخللها من مواقف في الأسرة والمدرسة واجتماعات القرية والقضايا السياسية والتجارة وغيرها، وتعكس أيضًا الرؤى الاجتماعية والثقافية. كما يشمل هذا المستوى « حوار العمل »، والمقصود بذلك المشروعات التي تستهدف التقدم الإنساني؛ مثل تعاون هيئات مسيحية بعضها مع بعض، أو مشروع يمكن أن يقوم به الكاثوليكيون لمعالجة بعض الأمراض، أو البوذيون مع المسلمين وغيرهم، وهناك صيغ متعددة من هذا التعاون. ويضم كذلك « الحوار بالحديث »؛ ونعني بذلك الحوار بين الخبراء في المسيحية والديانات الأخرى الذين يتبادلون المعلومات حول معتقداتهم الدينية وموروثاتهم، والمقصود من ذلك بذل الجهد ليتعرف كلٌّ طرفٍ على دين الآخر على مستوى أعمق عن طريق المتخصصين في هذه الأمور، وكمثال على ذلك: الأعمال التي تقوم بها مجموعة الأبحاث المسيحية التي أسست سنة (١٩٧٧م) والتي تقوم بعمل دراسات دينية مشتركة.

ومن أهداف الحوار تحقيق الانسجام بين المواطنين، فليست الديانات سببًا للصراعات أو العنف أو الحروب؛ ذلك أن كلَّ عقيدةٍ دينيةٍ تستحق أن يُطلق عليها هذا الاسم تتمسك

بالقاعدة الدينية، وهي أن تُعامِل الآخرين كما تحب أن تُعامَل، إلا أنه إذا أسيء استخدام الدين في تحريك الناس لاتجاه العنف فإن النتائج تكون حقًا سلبية. ويحدث ذلك عندما تكون الدوافع المحركة للمتصدين للقضايا الدينية اقتصادية أو عنصرية أو سياسية، أو أن تحركهم الرغبة في الانتقام أو مجرد الغيرة بين بعضهم البعض.

ويرى « أرينزي » من مزايا الحوار أن أتباع الديانات المختلفة في دولة أو منطقة ما يمكنهم التعاون، وأن يشتركوا في تبيان القيم الدينية والتنموية، وهو الأمر الذي يمكن أن يتحقق عندما تتضافر جهود المؤمنين الذين يستلهمون المثل العليا من دياناتهم ويعملون سويًا للتوصل إلى حلول مناسبة.

وفي نهاية الأمر، فليس ثمة (جفاف) كاثوليكي، أو (وباء) يهودي، أو (مرض) إسلامي. وكمثال على التعاون نشير إلى ما تم بين الكاثوليك والمسلمين خلال مؤتمر القاهرة للسكان في سبتمبر (١٩٩٤م)، والذي اتفق فيه الجانبان على أنهما لا يستطيعان أن يوافقا على حرية الممارسة الجنسية أو المساس بأوضاع الأسرة.

ويرى « أرينزي » أن من فوائد الحوار بين الأديان أنها تحول بين أن يتجه الحماس الديني وجهةً متطرفة. كما أن الحوار يعلمهم أن يتعايشوا ويتعاونوا، ورغم أنه من الصحيح أن هناك فروقًا واسعة بين الأديان؛ إلا أنه من الصحيح أيضًا أن هناك أوجهًا للتشابه أو التماثل أكثر ظهورًا، وأن الطبيعة البشرية تعني أنه على الجميع أن يتقابلوا وأن يسعوا إلى فهم بعضهم البعض.

وتجدر الإشارة إلى أن « أرينزي » يُفرِّق بين إجراء الحوار وبين الدعاية الدينية لدين ما للحثِّ على اتباعه، ويستطرد إلى أن الحوار الديني لا يهدف إلى تحويل المتحاورين عن دياناتهم. وهو يدعو لحرية اختيار الدين أو المعتقد. ويشير المؤلف إلى عالمية الدعوة بالتبشير، كما أنه يدرك أن الإسلام دين يدعو لاتباعه.

الحوار الديني والمرجعية فكريًا وتنظيميًا:

اتصالًا بموضوع الحوار، نشير هنا إلى أن طبيعة الهيراركية (Hierarchy) في التنظيم الكنسي تعود إلى الكنيسة ذاتها، وصحيح أن هناك مؤسساتٍ علمية إسلامية لها وزنها وثقلها العلمي والمعنوي؛ كالأزهر الشريف أو رابطة العالم الإسلامي وغيرهما، وكلاهما مشارك في الحوار مع الفاتيكان، إلا أنه يعد مرجعية لإدارة الحوار، وحتى ما يُطرح من آراء تتعرض للتنوع الواسع، فضلًا عن حوارات تدور مع مرجعيات شيعية. ولا يتوافر تنسيق

كافٍ أو تبادل منتظم للمعلومات بينها. وربما يمثِّل هذا الأمر أحد مشاكل الحوار التنفيذية على المستوى الإسلامي؛ حيث تدخل جمعيات أو منظمات ترفع راية «الحوار» - وربما تجمعات تدخل دائرة الحوار - دون التعرف على مرجعيتها الدينية أو الاطمئنان لسلامة توجهاتها، مما يثير البلبلة، بل ربما يؤثر ذلك سلبًا على تحقيق نفع من الحوار.

ثم إن الهيئات الإسلامية والمسيحية المسؤولة قد تتنوع، إنما ضمن إطار معروف ومسؤول، فهناك مرجعيات سُنية أو شيعية، لكن العبرة هي فيما يمكن أن تقدمه الجهات الدينية المنظمة للحوارات فضلًا عن مصداقيتها وثقلها ومحيط تأثيرها، وينعكس ذلك بدوره على ضعف التنسيق بين المؤسسات الإسلامية، وبالتالي يرتبط هذا الأمر بالمعلومات المتوفرة والمرجعية العلمية والتنسيق المناسب.

الاتفاق بين الأزهر والفاتيكان:

وُقِّعت اتفاقية تشكيل لجنة للحوار بين الفاتيكان والأزهر في الفاتيكان في (٢٨ مايو ١٩٩٨م)، وتتضمن الاتفاقية تشكيل لجنة يوكل إليها إدارة الحوار وموضوعاته وما يتصل به. وكانت قد سبقت الاتفاق المذكور اتصالاتٌ بادر بها الفاتيكان كان من أهمها زيارة الكاردينال أرينزي سكرتير حوار الأديان للأزهر في (١٩٩٥م)، كما قام وفد من الفاتيكان بزيارةٍ للأزهر.

أما اتفاق (١٩٩٨م) فقد شمل ديباجة العمل لنشر الأمن والسلام والعدل، والفهم والاحترام المتبادلين، وكذلك تحديد أسلوب العمل واقتراح موضوعات بدأ بها الحوار، أما مكان الاجتماع فهو التناوب بين الفاتيكان والأزهر. والموضوعات التي اتُّفق عليها في مرحلتها الأولى تضمنت:

- الأديان والعنف.
- الأسس المسيحية والإسلامية لحقوق الإنسان.
- التعاون بين الهيئات الإسلامية والمسيحية للإغاثة.
- جواب المسلمين وجواب المسيحيين على المسائل المطروحة نتيجة لتقدم الطب.
- دعم الاحترام المتبادل بين الديانتين.

وإذا كانت المبادرات لتشكيل اللجنة قد جاءت من الفاتيكان، فإن ثمة أهدافًا متشابكة؛ منها ما يتجاوز مجرد الحوار حول موضوعات ذات طبيعة دينية.

جمعية سانت أجيديو:

وكصورة للنشاط الذي تقوم به هيئات تابعة للفاتيكان نشير إلى قيام جماعة « سانت أجيديو » بتنظيم لقاء سنوي، وتدور في إطار فكرة الحوار الديني والحوار بين الثقافات. ويشارك في المنتدى عدد من الشخصيات السياسية والدينية من مختلف دول العالم، ويهتم بصفةٍ عامة بموقف الثقافات والأديان، وهل هي تسلك طريق اللقاء أم طريقًا تصادميًّا، ويتضمن المنتدى موضوعات؛ مثل: « الذاكرة والعدالة والمصالحة بين الأديان « الأصولية »، وما إذا كانت « الأديان على طريق الصدام »، و« المسيحيون والمسلمون بين الالتقاء أو الصراع ».

الحوار مع الكنيسة الأسقفية (Anglican Church):

اتخذت الاتصالات مع الكنيسة الأسقفية منحًى جديدًا بعد زيارة رئيسها - الأسقف جورج كيري - لمصر وإلقائه محاضرة في جامعة الأزهر (١٩٩٤م). ورغم أن الاتصالات كانت قائمة على نحوٍ ما، إلا أن هذه الزيارة وما تلاها قد دفع علاقة الحوار بين الأزهر والكنيسة الأسقفية عبر اتفاقية وُقِّعت بين الطرفين في (٢٠٠٢م). وكان الأسقف « كيري » قد تحدث في محاضرته عن القيم المشتركة للأديان، وكذلك عن « دور الدين في عالم اليوم »[(١)].

ونشرح بالتفصيل وجهة نظره التي تأسست على أربعةِ عناوينَ رئيسية يراها أهدافًا للحوار ونتيجةً له؛ وهي: الصداقة بدلًا من العداء، والفهم بديلًا عن الجهل، والتبادل بدلًا من الانغلاق، والتعاون بدلًا للمواجهة. وأشار إلى أن « عالم اليوم يتطلب منا اعتبار الحوار رغم الاختلافات كجسر للتلاقي والالتزام بالتسامح والاحترام »، كما أشار إلى دور الأديان في تحقيق السلام، وأنه شخصيًّا قام بحملة في البرلمان البريطاني لبيان دور الدين في حل النزاعات، وأن ذلك عنصرٌ مهمٌّ لمساعدة الدبلوماسية التقليدية. وأشار أيضًا إلى فائدة عرض كل طرف لما يؤمن به كل دين، أي دراسة العقيدة الأخرى والتعرف على نقاط قوتها وضعفها، وفهم ما تعنيه للمؤمنين لها، ولماذا يكرسون أنفسهم لها.

وربما كانت طبيعة العناصر المتقابلة التي قدمها وتناولت جانبًا عقديًّا تعكس أيضًا الإدراك بحساسية الموضوع وطبيعة المحفل الذي ألقى فيه محاضرته الثانية، وربما

---

(١) محاضرة أسقف كانتربري في جامعة الأزهر (١٩٩٤م).

كان الحديث عنه هنا إعادةً لتأكيدِ ما سبقتْ الإشارة إليه من تأكيد أن الحوار الديني اللاهوتي - أمر واقع يمكن أن يناقشه أصحاب « الاختصاص ». وإذا كان هذا أمرًا واردًا، إلا أن الأهمية التي يحوزها هذا الحديث اللاهوتي في إطار ما يعتبر أكثر أهمية من جانب كل طرف، وبخاصة أصحاب الاختصاص، ويكتسب أسبقية في إطار ما يعرف بالعمل المشترك بما يعزز القيم الدينية المشتركة لخدمة الإنسانية عامة وتحقيق وئام أفضل بين معتنقي كل من الديانتين، وتنمية مشروعات مشتركة كآلية مفيدة.

وكان الاتفاق قد تم بين الأزهر والكنيسة الأسقفية على تشكيل لجنة مشتركة للحوار في (٢٠٠٢م). وتناولت الاجتماعات في مرحلتها الأولى موضوعات عن المسيحيين والغرب، وعن المسيحية والحروب الصليبية، والاستثمار الغربي والمسيحية، وعلى سبيل المثال تناولت الأبحاث: الجهاد في الإسلام، وحقوق الإنسان في الإسلام، ومكانة المرأة في الإسلام.

الحوار الإسلامي المسيحي ومقتضياته (أوروبا - الولايات المتحدة):

عند استعراض مجمل الظروف الدولية والمناخ السائد دوليًّا بالنسبة لموضوع الحوار الإسلامي - المسيحي (أوروبا والولايات المتحدة كمثال)، فإنه يمكن القول بدايةً بأن لهذه الدائرة أثرًا وثقلًا من المتصور أن يلقي بظلاله على حوارات يمكن أن تقوم مع ممثلي عقائد أخرى ضمن إطار مفاهيم ومواثيق دولية، وكذلك دراسة الحدود والتطبيقات. إلا أنه يمكن القول أيضًا: إن الحوار الإسلامي - المسيحي في الدائرة الأوروبية والأمريكية (وبخاصة الحوارات الأوروبية) تتأثر إلى حدٍّ ما مع تراكم تاريخ من المنافسة وأحيانًا من الصدام الذي حدث بين دول وكيانات مسيحية وإسلامية، أفرزت آثارًا، ثم امتدت إلى عصور الاستعمار. وبالتالي فثمة درجة من النزوع إلى استدعاء بعض آثار هذه التداعيات وإسقاطها على الواقع المعاش.

وعلى الساحة الأمريكية، وإن لم تكن هذه الخلفيات التاريخية تقع بنفسِ هذه الدرجة من الكثافة، إلا أن السلوك السياسي للولايات المتحدة تجاه دول وقضايا إسلامية يطرح تداعياته بصورةٍ ما. ومن وجهة نظرنا، فإن الإدارة الأمريكية خلال عهد الرئيس بوش قد قادت بصفةٍ عامة أكبر حملة تشهير ضد الإسلام، بصورةٍ مباشرة وغير مباشرة، وأوغلت في استخدام ذلك لتبرير تصرفات سياسية.

ولا يعفي كل ذلك الطرف الإسلامي - لكن ليس بنفس الدرجة - من أخطاء متعددة

تندرج تحت عناوين؛ منها: الحاجة للتجديد الرصين، والتعامل مع مشاكل وتطورات العصر ومضمون الخطاب الديني، والخروج من دائرة التخلف، ثم موسمية ما قد يمكن تسميته التعاطي مع قضايا مطروحة أو مفروضة نتيجة لغياب منهاجية للإصلاح والتجديد. ورغم إرهاصات هنا أو هناك فإنه مما لا شك فيه أن لهذه الأمور تأثيرها على خلفيات الحوار وظروفه، وإن لم تخرجه من الساحة. بل ربما انعكست أحيانًا على المناخ العام، وطبيعة اختيار موضوعات الحوار، بل وطبيعة التناول الإعلامي لما يتعلق ببعض أسبقيات الحوار في إطار الدائرة الأوسع للإسلام والمسيحية. ومن الناحية الواقعية، فإن ذلك ينعكس على أجندة موضوعات الحوار وترتيبها، ولا بأس في ذلك طالما كانت إزالةُ تراكمات تاريخية أو مراجعتها - أمرًا مفيدًا. ويختلف ذلك بطبيعة الحال عن الأساس العقدي الذي يُعترف فيه بمساحات الاختلاف منذ البداية والبحث عن التعاون في إطار مفاهيم « العيش المشترك ».

إن العزلة أو الانغلاق بدعوى تأكيد الذات، كذلك وإهانة الآخر ومقدساته، وازدواجية المعايير أو الجحود الثقافي بدورِ كلٍّ من الإسلام والمسيحية كتوجه عام - أمر لا ينسجم مع الواقع أو التاريخ.

المشاركة اليهودية في الحوار :

أولًا: لا تُسجَّل مبادرات تقوم بها هيئات يهودية في الحوار الديني، وربما كان المدخل في بعض الأحيان عن طريق موضوعات تتعلق بالحريات الدينية أو الميثاق العالمي لحقوق الإنسان. ولا يعني ذلك رفضًا من جانب هيئات أو شخصيات يهودية للمشاركة في مؤتمرات أو منتديات تعقد على مستوى دولي أو إقليمي أو تتخذ شكل حوارات مؤسسية.

ولما كانت مثل هذه المحافل تنعقد عادة بمشاركةٍ إسلامية، فإن الهاجس الفلسطيني لا شك يفرض نفسه بصورةٍ ظاهرة. ولما كانت طبيعة هذه المحافل أيضًا تتضمن وجود تمثيل موسع يشارك فيه شخصيات عامة من ذوي اختصاصات واهتمامات متنوعة، فإن موضوع السلام الذي لا يتحقق إلا مع العدل، واقتراب كل طرف من الموضوع يبدو واضحًا، ويصبح التباين قائمًا؛ بمعنى أن الجانب الإسلامي الفلسطيني واضحٌ تمامًا في تأكيد حقوقه وسرد تاريخه، وما يتعرض له من انتهاكات، والجانب اليهودي يتحدث عن السلام ونبذ العنف والإرهاب، وتأكيد الثقة في دينه من حيث تأكيد هذه القيم دون

تحديد أو التزام واضح المعالم بمقتضيات السلام. وقد يخرج عن هذا السياق في بعض المرات رجال دين يهود إلى القول بضرورة مراعاة الحقوق الفلسطينية لتحقيق السلام، بل وفي مرات قليلة هناك منهم من ينتقد تصرفات إسرائيلية أو مواقف لها ضد الفلسطينيين وحقوقهم وممارسات تعوق السلام.. إلا أن المشكلة برمتها تلقي بظلالها حول المشاركة، ومدى إسهامها أو فرصها في تحقيق غايات السلم والعيش المشترك ومناخ مناسب.

وكانت بعض المجموعات اليهودية خارج إسرائيل قد حاولت مقابلة مسؤولين دينيين إسلاميين، في محاولات محددة لم تتسم بالتواتر أو تؤدي إلى ترتيبات الحوار معها.

ثانيًا: وقد سعت أطراف تشارك مع الأزهر في اتفاقيات حوار إلى ترتيب حوارات ثلاثية (إسلامية – مسيحية – يهودية)؛ ومثال على ذلك ما قامت به الكنيسة الأسقفية (الإنجليكانية) لبحث سبل تفعيل « إعلان الإسكندرية » في (٢٠٠٢م)، ثم صدور البيان الصادر عن اللجنة المشتركة في (Lambeth) مقر أسقفية كانتربري، الذي يشير إلى رفض العنف، والتوقف عن الحض على الكراهية، ويحض على البحث عن حل آمن ودائم، وإيجاد مناخ من الاحترام المتبادل.

وسجل البيان المطلب الفلسطيني بإنهاء الاحتلال والعودة لخط عام (١٩٦٧م) وإيقاف معاناة الفلسطينيين. وأشار إلى أن الجانب الإسرائيلي يتحدثون عن مطالبهم في إيقاف العنف وضرورة الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية كشرط يتعين أن يتحقق قبل التوصل لسلام. ويدعو البيان إلى توفير حرية العبادة في الأماكن المقدسة وتواصل الحوار. كما يدعو البيان إلى أن تخلو لغة الخطاب بين الطرفين من العبارات النمطية أو التعميم[1].

ثالثًا: أما على مستوى المؤتمرات الدولية الموسعة، فالتركيز الإسرائيلي ينصب على احترامها لحرية الأديان وحرية الممارسة، واعترافها بالخصوصية التي تتعلق بطوائف دينية معينة، وإن لم تشملها جميعًا (ومحاكم خاصة بها للأحوال الشخصية).

وهم يشيرون إلى « أن إسرائيل قامت كوطن للشعب اليهودي، إلا أن ذلك لا يعني أنهم ينكرون حرية العقيدة والممارسة على الآخرين، إنما يعترفون في نفس السياق بأن

---

(١) بيان (Lambeth Palace)، (٢٤، ٢٥ أكتوبر ٢٠٠٢م).

هناك تداخلًا معقدًا ومركبًا لعلاقة الدولة بالدين، وأن أسبابه سياسية، وتاريخية، وحزبية، فضلًا عن السلطات الواسعة للكنيست التي تتداخل في التشريعات الدينية؛ مما أدى إلى ممارسات وتشريعات يبدو من الصعب تعميمها، وأنه رغم أن إعلان استقلال إسرائيل تضمن أنها دولة يهودية - ثم إن القانون الأساسي للدولة يشير إليها باعتبار أنها دولة يهودية ديمقراطية - إلا أن إسرائيل لا تأخذ بمبدأ الفصل بين الدين ومؤسسات الحكومة، وأن العلاقة بينهما تمثل نوعًا من « التهجين Hybrid » ذي طبيعة خاصة. فالدولة لا تتدخل في المؤسسات الدينية وشؤونها الدينية، إلا أن الحكومة - في نفس الوقت - تراعي « تفسيرات دينية في مسار عملها، فضلًا عن دور الكنيست في التشريع ضمن هذا الإطار. ونتيجة لهذه الصبغة، فلا يمكن القول بأنه من الصعب الزعم بأن الدولة العبرية بعيدة عن فصل الدين عن الدولة، أو أنها تتحرك بدرجةٍ تبعد عن التأويلات الدينية اليهودية ». ونعتقد أن الإشارة إلى هذا الجانب تعتبر مهمة في سياق ما يرد من موضوعات للحوار؛ ذلك أن مجمل هذه التركيبة المعقدة يثير التساؤل حول ما إذا كان ممكنًا لتوجه يهودي « أرثوذكسي » أن يوافق على دور ملطف ومهدئ للتوترات بوضع حلول عادلة - من وجهة النظر العربية - للموضوع الفلسطيني، وما يتصل به مثلًا، أم أن الأمر لن يتجاوز التعبير عن نوايا حسنة، وربما من قبيل الدعاية دون مضمون أو فرص نجاح. كما أن نفس التساؤل مطروحٌ للجهات المسيحية العاملة في حقل الحوار وتسعى لضم أطرافه جميعها - وهو أمرٌ مفهوم - وإن كان ينبغي أن تتوافر له رؤية واضحة حتى لا يتحول لعملٍ دعائيٍّ أو مظهريٍّ يرتبط بأهدافٍ أخرى.

تعدد قنوات الحوار:

توضح سياقات متابعة الحوار - على المستوى الأوروبي والأمريكي - تعدد القنوات مع عدم اكتمال وصفها جميعًا على درجةٍ واحدةٍ من الأهمية في فاعليتها أو المساواة فيما بين بعضها البعض. ونحن نركز في عرضنا على ما يمكن اعتباره حوارات دينية أو حوارات تتوفر لها رعاية على مستوى دولي أو مؤسسات لها مكانتها. والملاحظ أن الموضوع الديني على هذا المستوى أصبح موضوعًا رئيسيًّا لتأكيد مفاهيم الحريات الدينية وحقوق الإنسان كموضوعات تعرض في إطار الحوار، وعلى قاعدة المواثيق القائمة، وفي أطر دولية أخرى؛ مثل: الاتحاد الأوروبي، ومنظمة الأمن والتعاون الأوروبي، ومؤتمر أوسلو للأديان، وإعلان برشلونة، والاتحاد من أجل المتوسط، وحلف الأطلنطي.. مع

اختلاف أسلوب اقتراب كلٍّ منها ودرجة الاهتمام، وآليات العمل، وهي تتفاوت كذلك لعدة أسباب.

وقد تمثل منظمة المؤتمر الإسلامي إطارًا مناسبًا مقابلًا، وإن كان ذلك لا يعفي هيئات علمية أو دينية إسلامية من دورها، خصوصًا وأن بعضَها معنيٌّ ومشارك وتربطه اتفاقيات مع أطراف مسيحية أخرى. وبالتالي فثمة حاجة للرصد والمتابعة والتنسيق من ناحية، ثم إن هناك حاجةً للإصلاح في مجال العمل الديني من ناحية أخرى. وهذه المهمة تحتاج جهدًا جماعيًا واقترابًا علميًا، فضلًا عن قراءةٍ لطبيعة المتغيرات الدولية وموقع « العامل الديني والعامل الثقافي ».

ننوِّه هنا لدور هذا العامل الديني ضمن « المؤثر الثقافي »، وأن استخدامه بتوسع في إدارة كثير من العلاقات والمتغيرات السياسية قد أصبح أمرًا ظاهرًا؛ وبالتالي فالتعامل مع موضوع الدين وحوارات أتباعه يُنظر إليه أيضًا ضمن دائرة المؤثر الثقافي ومن مكوناته. والحوار الديني - وإن كان أمرًا ذا طبيعة خاصة - إلا أنه يتعين النظر إليه من هذه الزاوية أيضًا. ويُثير ذلك تساؤلات حول مسار الحوار والمدى الذي يمكن أن يصل إليه، فضلًا عما يمكن أن يتضمنه من محاذير. وبالتالي هل يمكن الاتفاق على محددات للحوار أو ضوابط تضمن انتظام مسيرته والتوصل لأهدافٍ تساعد على تحقيق السلام والوئام والاحترام المتبادل. ونرى أن هذا التناول هو الأجدر بالرعاية وليس المنع، وأول أسباب ذلك ما يبدو واضحًا من علاقة حميمة بين المكون الديني والثقافي معًا، وأن الحوار الثقافي - مهما كانت درجة فاعليته حتى الآن - قد أصبح أمرًا مستقرًّا ضمن اهتمامات المنظومة الدولية وبمؤسساتها، ومن ثم فلا سبيل إلى إنكاره أو تجاوزه؛ لأن مزاياه وحسن إدارته تفوق مخاطره. إنما المهم في هذا الإطار أن تتحدد الضوابط التي يمكن تأسيسها على القواعد الدولية المعترف بها، وتنفيذها دون ازدواجية، وقبول التنوع، وأن العولمةَ ضمن هذا المفهوم اعترافٌ بالتنوع يتفق والنظام الدولي، وأن المساحة المشتركة في الأديان يمكن أن يُبنى عليها الكثير لصالح السلام والبشرية ونشر الثقافة والإعلام المناسبينِ على أوسع نطاق.

إن الحملات المضادة للإسلام تتخذ صورًا معروفة، خصوصًا وقد استخدمت منصات سياسية مرموقة أوروبية أو أمريكية تتناول أمورًا توحي بأن العيب هو في الإسلام ذاته كذين. ومهما قيل لتدارك بعض الآثار أحيانًا، فإن استمرار حملات تستهدف الإسلام

كدين، مهما كانت أسبابها ومظاهرها - لا يتفق ومتطلبات الحوار الذي ينبغي أن ترد منه مشاركة ملموسة وإيجابية من جانب الأطراف المشاركة المسيحية والإسلامية، ليست فقط للاستنكار أو الإدانة، إنما للتعامل بالعمق المناسب مع المسببات والتعامل معها بوضوح.

وإذا كانت بعض أسباب ومظاهر « الإسلاموفوبيا » أكثر شهرة من غيرها، إلا أن هناك مطبوعات وبرامج إعلامية تثير تساؤلات حول أبعاد هذه الحملات، وضرورة تقدير الحوارات لمسألة ضبط المفاهيم حتى نفرق بين السب والتجريح بالنسبة للأديان، والادعاء بأن ذلك يدخل في إطار حرية الرأي، وما يترتب على ذلك من آثار سلبية. بل إن تعبير (الإسلاموفوبيا Islamophobia) يحمل من الدلالات ما يتعين بحثه؛ لأنه يتجاوز رد فعل تجاه أحداث أو أوضاع تُحمَّل أكثر مما تحتمل، وتحيل العيب إلى الدين وليس البشر(١).

الحوار الديني والتبشير:

كثيرًا ما يرد موضوع التبشير عند بحث موضوع الحوار الإسلامي - المسيحي بصفةٍ عامة، ولعل الحديث في هذه الورقة عن الحوارات في دائرة غربية (أوروبا - الولايات المتحدة) يجعل بحث هذا الأمر واردًا، خصوصًا أن كلًّا من الإسلام والمسيحية ديانةٌ عالمية تدعو أتباعها للدعوة أو التبشير. ولما كانت الكنائس والمؤسسات الدينية الغربية هي الأكثر تحركًا ونشاطًا، وتتوافر لها إمكانيات واسعة، صار الأمر يطرح نفسه للبحث في سياق موضوع الحوار.

ولعل السؤال الأول الذي يطرح نفسه يتعلق بتعريف المقصود بالحوار أولًا، ثم التساؤل عما إذا كانت الدعوة الإسلامية أو التبشير قد اعتمدا على « الحوار » لنشر مبادئهما والحض على اتباع ديانتهما.

والسؤال الثاني المطروح في نفس هذا السياق هو ما إذا كان « الحوار » وما حققه أو لم يحققه حتى الآن - وهو محدود من وجهة نظرنا - قد أسهم في إيجاد مناخ ميسر للدعوة أو التبشير؟ أم هل هناك مدى وصل إليه الحوار الإسلامي - المسيحي في الغرب، ربما أدى إلى تمييع عقائد إيمانية في الإسلام أو المسيحية تبعدها عن صحيح الدين في

---

(١) « Islamophobia: A Challenge to Us All », (London: The Runnymede Trust, 1997).

الحالتين، خصوصًا مع وجود أجواء ليبرالية تبدو مطلقة الحدود لاعتبارات « عملية »، ومع تصوير أن المشترك الإنساني قد لا يتفق بالضرورة مع الدين كأساس للقيم الفاضلة؟

ثم هل التفاوت في الجوانب التشريعية ومداها في كلٍّ من الإسلام والمسيحية سبب يحول دون الالتقاء على ما هو مشترك، أو يعرض هذه التشريعات للتآكل؟

فالحوار الديني ليس دراسة مقارنة بين الأديان، كما أنه ليس حوارًا بين مجامع تنتمي إلى دينٍ واحدٍ (Ecumemism)[1]، كما أنه ليس وسيلة لتحويل المتحاورين عن دينهم. إنما الحوار هو لقاءٌ بين أتباع الأديان لينفعوا بعضهم البعض، وتفهمٌ لدين الطرف الآخر يؤدي للتعاون.. وهو طريق ذو اتجاهين. إن الحوار يمكن أن يأخذ صورًا متعددة وأولها حوار الحياة.

وتعليقًا على هذا السياق، نقول: إن هناك أطرافًا يمكن أن تتفاوت رؤيتها للحوار وغاياته وأساليبه، تبعًا لاجتهادات أو توجهات مختلفة، ومن ثم تظهر أهمية توافر قاعدة للعمل لدى المتحاورين وأسلوب متفق عليه وإطار لأهداف وأخلاقيات تنسجم مع الهدف في الحوار.

الحوار الملتزم وبناء الثقة:

وربما كان التعريف الأعم لحوار الأديان هو دور الدين في عالم اليوم كعامل إيجابي تحتاجه البشرية في ظل المنظومة القانونية والدولية التي تحكم توجهات هذا العمل، وأن يكون هذا الإطار « عقد اتفاق » بين الأطراف المتحاورة.

ولعل هذا الاقتراب من الموضوع يحد من مخاوف تحيط بالحوار، وبالذات في اتجاه التبشير. وصحيح أن الدعوة والتبشير سابقة لدعوات الحوار الحالية بقرون عديدة، إلا أن المناخ الذي يحيط بالحوار، إن كان إيجابيًّا لا يصح تحميله رسالات تبشيرية أو دعوية، وأن يكون الأساس القبول بالآخر، واحترام التعددية، ومنع استخدام الأديان كواجهةٍ لمطامع سياسية أو استعمارية، وألا يتناقض الإطار الخُلقي والعملي مع قيم الدين - كل دين - وتشريعاته، وكذلك ألا يتناقض مسار الحوار مع تناقضات على أرض الواقع (البوسنة - فلسطين...)، وأن يكون التزام المشاركين بذلك واضحًا، خصوصًا مع توافر مرجعيات دولية، بحيث لا يتحول الحوار إلى خطاب يخفي حقيقة مشاكل

---

(١) « Meeting Other Believers », Cardinal Francis Arinze, 1997.

قائمة أو التمويه عليها باسم « حوار ديني ».

ويفيد التوجه المشار إليه أيضًا في تجاوز التفاوت بين كنائس أو مذاهب فقهية قد لا تتوافق وجهات نظرها تجاه بعض الموضوعات. كما تبدو أهمية مراعاة تحقيق درجة أفضل من التنسيق خصوصًا على الجانب الإسلامي، وهذا الاعتبار يتوافق مع حقيقة أن هذا المستوى من الحوار ليس « داخليًا » بين أتباع دين واحد بل تجاه طرف آخر.

إننا إذا استعرضنا تجارب الحوار - وللجانب الغربي والأوروبي أهمية خاصة لتنوع أنشطة التبشير والمساعدات - فالملاحظ أن الجانب الإسلامي لم تكن له رؤيته الخاصة بالنسبة للحوار وضوابطه بصورةٍ تحدد المنهاج وتربط بينها وبين أهداف خدمة البشرية، وتشجيع قيام وئام بشري، والحد من الإساءات التي توجَّه للمسلمين، وإعمال القبول بالتنوع البشري إسلاميًا بصورة بناءة.

ورغم أنه لم يتحقق الكثير عمليًا من موضوع الحوار حتى الآن، لأسبابٍ تتعلق بارتباطه بخلفيات وثقافات وظروف سياسية ورؤى دينية أحيانًا تحتاج وقتًا وجهدًا وإزالة لمتناقضات في مسيرة الحوار، إلا أننا لا نرى أن الوقت تجاوز الهدف من الحوار، فإنه يتعلق بضرورة « تعاون الأديان لتحقيق عالم أفضل ». ولكن حتى تحقق هذه الرؤية أهدافها، يتعين دراسة الضوابط المناسبة ومناقشتها بوضوح؛ وهي تتمثل في إزالة التناقض بين أهداف الحوار واستغلال الدين على نحو لا يعبأ بالدين أو احترامه أو استغلال دوره لتحقيق أهداف مظهرية أو دعائية أو غيرها مما لا علاقة له برسالة الأديان والهدف من الحوار.

إن توافر أنشطة متصلة بالحوار الديني، وتداخلها أحيانًا بحكم ما للموضوع من علاقة حميمة مع حوار الثقافات يُستثمر على نطاق واسع سياسيًا وإعلاميًا. وإذا كان تعزيز ثقافة التنوع أمرًا مطلوبًا، إلا أنه ينبغي التواصل وتحقيق الانسجام بين القول والفعل في حدود ضوابط معلومة، يمكن التوافق عليها، أو حتى تصعيدها دوليًا، إذا سمحت الظروف.

وأرى أن العملية برمتها، ولحسن تحقيقها، يتعين معها الاستفادة من خبرة علماء ومتخصصين في عدة فروع، خصوصًا إذا كان الهدف العملي لتحقيق وئام بين أتباع الأديان - متصلًا بدور الدين في المجتمع المعاصر والاستفادة منه لدعم القيم الفاضلة والسلام، وهي عملية مركبة ومتعددة الجوانب والتخصصات.

* * *

خبرات في مؤتمرات وملتقيات دولية:
إشكاليات العلاقة بين الديني
والسياسي في الحوارات

أ.د. نادية محمود مصطفى

تمهيد: حول أهمية تسجيل الخبرات، أنماطها ومنطلقاتها:

أقدم في هذه الدراسة ملاحظات ومشاهدات من واقع خبرات ذاتية، ساهمت دلالاتها في تشكيل مواقفي ورؤيتي لأهداف وغايات الحوار مع اليهود. وهي خبراتي كأكاديمية في تخصص العلاقات الدولية، ومن منطلق اهتمامي بالمنظور الحضاري الإسلامي لهذه العلاقات، ومن ثم البحث في أنماط العلاقة بين الأبعاد الدينية - الثقافية - الحضارية وبين الأبعاد السياسية للتفاعلات الدولية، وما تطرحه هذه العلاقة من أنماط صراعية أو تعاونية. وبناءً عليه فإن الحوار، وفق هذا الإطار هو أداة من أدوات السياسة الخارجية وعملية من عمليات التفاعلات الدولية.

ومن ناحية أخرى، فإن هذه الخبرات ترتبط بإدارتي لمركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات (برنامج حوار الحضارات سابقًا). يُمثِّل هذا المركز ومنذ تأسيسه عام (٢٠٠٢م)وحتى الآن ساحة عطاء كبيرة للخبرات المتنوعة، سواء في الداخل أو الخارج. فلقد كان ويظل معملًا لاختبار الأفكار والرؤى من خلال الربط بينها وبين أحداث الواقع ومعطياته. فإن رصد أنماط الحوارات المختلفة والمقارنة المتراكمة بينها على صعيد المؤتمرات والملتقيات يمثل مصدر معرفة مهمة، كما تقدم هذه المقارنة دلالات منهاجية لا تقل أهمية[١].

ومن ناحية ثالثة، إذا كان مفهوم الحوار يثير لدى البعض التباسًا أو خلطًا مع مفاهيم أخرى مثل الدعوة أو التبشير، وكذلك إذا كانت الأجندات تختلف من حوار إلى آخر، إلا أن الحوار الذي أقصده هنا هو مجال تبادل الأفكار والرؤى بصورة مباشرة أو غير

(١) تُسجل إصدارات مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات (برنامج حوار الحضارات سابقًا)، عبر ثماني سنوات، نتائج دلالات الحوارات والأنشطة التي تم تقييمها وتحليلها، سواء الحوارات بين الغرب والعالم الإسلامي، أو الحوارات البينية - على الصعيد الوطني والإقليمي (العربي والإسلامي).

مباشرة، وعلى مستوى محدد أو أكثر اتساعًا، سواء فيما بين نخب فكرية وأكاديمية أو بين نخب وجمهور الناس،وعلى نحو يُحدث تأثيرًا على الصور المتبادلة، وذلك على ضوء التعارف الناجم عن هذا الحوار كأداة مباشرة وعملية مباشرة من عمليات التواصل، سواء في ظل إطار تعاوني أو إطار صراعي للعلاقات بين الساسة أو النخب أو جمهور الناس. ومن هنا، تبرز ظاهرة تسييس هذه الحوارات، التي هي في الأصل عملية فكرية إنسانية ممتدة الحدوث. والتسييس قد يكون من طبائع الأمور على ضوء المفهوم الواسع للسياسة الذي يسع كل ما هو قيمي، وقد يكون من غير طبائع الأمور، على اعتبار المفهوم التقليدي للسياسة باعتبارها صراع قوى مادية، ومن ثم يصبح الحوار في هذه الحالة الأخيرة أداةً لتحقيق أهداف سياسية من منظور صاحب الغلبة السياسية والتفوق المادي.

ومن ناحية رابعة، فإن نقل خبرة المشاركة في مؤتمرات وملتقيات عالمية في مجال الحوارات تضيف إلي التكوين الفكري والأكاديمي حول قضية دور الأديان والثقافات في النظام العالمي الراهن سواء فيما يتصل بعمليات الصراع أو السلام. كما أن المشاركة في مثل هذه المؤتمرات تكون فرصة متميزة للحوار الحي والمباشر أو لرصد اتجاهات الحوار الدائرة على صعيد المؤتمر، مما يمثل ساحة استقرائية مهمة عن الحالة الحوارية بين الثقافات والأديان من ناحية، وعن مدى مصداقية وفعالية هذه الحالة من ناحية ثانية، في وقت لا تكُفّ فيه أصوات القنابل في أرجاء العالم الإسلامي، ومن ناحية ثالثة عن طبيعة القواسم المشتركة بين الرؤى والأفكار المنتمية إلى ثقافات وأديان متنوعة وحول قضايا محورية في عالم اليوم.

ومن ناحية خامسة، فإن هذه الخبرات التي أعرضها إنما تتصل طبعًا بالجديد في حديثنا هذا عن حوارات الأديان، ألا وهو - وفق مخطط الندوة وأهدافها - الحوار بين اليهود والمسلمين أو اتساع الحوار الإسلامي - المسيحي ليتضمن اليهود أيضًا على مستويات عدة: وطنية وإقليمية وعالمية. وهذا النطاق المستحدث لحوارات الأديان هو نطاق أو مجال لاختبار المقولات المشار إليها عاليًا حول مفهوم « تسييس الحوارات ». وهذا المجال فَرَضَ نفسه على اهتمامي تدريجيًا، من خلال الخبرات المتتالية التي مررتُ بها، بصورةٍ مباشرة في عدة مؤتمرات وملتقيات أو التي عايشتها بطريقة غير مباشرة من خلال رصد ومتابعة ما يُنشر عن وقائعها بصورةٍ متزايدة.

بعبارة أخرى، إن الخبرة في هذا المجال بدأت غير مقصودة، أو غير متعمدة، أو غير

مخطط لها من البداية، ولكن توالي الوقائع حول الحوار بين المسلمين واليهود (متخذًا أشكالًا شتى) استدعى هذه الخبرة إلى دائرة البحث والاهتمام، وعلى نحوٍ فَرَضَ بالضرورة الانتقال ما بين الأفكار والوقائع بصورةٍ متكررة، ومن ثم فرض ضرورة صياغة إطار نظري يحكم ويضبط التفاعل مع الخبرات المتتالية ونتائجها ومدلولاتها السياسية.

والجديرُ بالذكر هنا أن الخبرات المختارة التي سأعرض لها قد توالت عبر خمس سنوات، وقد سجلت دلالة كلٍّ منها في حينه، وتراكمت هذه الدلالات على نحوٍ فَرَضَ ضرورة صياغة هذا الإطار النظري. ولقد كان إعدادُ هذه الدراسة في نطاق أعمال الندوة فرصةً للاجتهاد من أجل تقديمه. وهو إطار بقدر ما ينبثق عن خبرة بعض الحوارات فهو لا ينفصل بالطبع عن خبرة دراسة الصراع العربي - الإسرائيلي.

ومما لا شك فيه أن الاهتمام بوقائع وتطورات الصراع العربي - الإسرائيلي، والمواقف الفكرية والسياسية منه، يمثل مدخلًا أساسيًّا استحث بل وحفز الاهتمام بمجال الحوار بين المسلمين واليهود - سواء في إطار ثنائي أو ثلاثي. ويتجسد الاهتمام بهذا المجال في الأسئلة التالية: من الذي يبادر بالدعوة إلى هذا الحوار؟ وما نمط تكراره وتسارعه، ومنذ متى؟ وما أجندته مقارنةً بأجندة الحوار الإسلامي - المسيحي؟ وما قدر بروزه الراهن بالتوازي مع أو في نطاق الحوار الإسلامي - المسيحي؟ وما الفارق بين الحوار مع اليهود والحوار مع الإسرائيليين؟ وهل يجب الاهتمام بهذه الفروق أم أنها غير موجودة أصلًا، ومن ثم فهل كل حوارٍ مع يهودي هو بمثابة حوار مع إسرائيلي لا بد وأن يصب في خانة تأييده لإسرائيل؟ وأخيرًا، ما علاقة الحوارات بين الغرب والعالم الإسلامي (أديان - ثقافات) بصفةٍ عامة، وبين حوارات الأديان بين المسلمين واليهود أو بين الأديان الثلاثة؟ هل تنطبق على الأخيرة نفس المبادئ والأسس التي تم استخلاصها من واقع الدراسة التقويمية المنظمة - الرأسية والأفقية - للحوارات بين الغرب والعالم الإسلامي بصفة عامة[1]؟

ويتبين من هذه الأسئلة أن الإطار السياسي لهذا الحوار يحوز الاهتمام من جانبي أكثر مما يحوز مضمونه؛ فإن المضمون بمفرده لا يكفي ولن يصبح ذا دلالة بدون وضعه في

---

(١) انظر أهم هذه المبادئ والأسس كما أفصحت عنها أنشطة البرنامج في: د.نادية محمود مصطفى، « جدالات حوار صراع الحضارات: إشكالية العلاقة بين السياسي - الثقافي في خطابات عربية وإسلامية »، مجلة السياسة الدولية، العدد (١٦٨)، أبريل (٢٠٠٧م).

سياقه وإطاره.

ومن أهم ملامح هذا السياق والإطار التي تحفز الاهتمام بالأبعاد السياسية، الظاهرة منها أو الخفية، لهذا النمط من الحوار، تلك الملامح التي تبلورت وتأكدت خلال العقد الماضي. وهي تتلخص في الآتي:

- تصاعد دور إدارتي بوش - عبر ثماني سنوات - في الصدام مع العالم الإسلامي بكل الأدوات الممكنة العسكرية وغيرها، ومن بينها الحوارات باعتبارها أداةً من أدوات السياسة الأمريكية لإدارة الصراع مع العقول والقلوب. كل هذا تزامن مع تصاعد مساندة أمريكية غير مسبوقة لإسرائيل من حيث الدرجة والنطاق. وكل هذا أيضًا في وقت تزايد فيه اعتداء إسرائيل على ما يسمى عملية السلام مع الالتفاف حولها بأكثر من طريقة، وعلى نحوٍ أفقدها البوصلة من كثرة الانتقال من مشكلة إلى أخرى، سواء لاحتواء المقاومة وتصفيتها (والقضية برمتها) من ناحية، أو لاستكمال التهويد والاستيطان على الأرض من ناحية أخرى، وصولًا للعدوان على غزة، ثم استحضار مسألة يهودية دولة إسرائيل...إلخ[1]. ولقد اقترنت هذه الممارسات الأمريكية والإسرائيلية بمطالبات للنظم العربية ولفلسطين بمزيد من التنازلات، أو بمعنى أدق: بمزيد من التطبيع المسبق مع إسرائيل حتى تتمكن الأخيرة بدورها من التقدم خطوات لبدأ عملية السلام. ولا أدل على ذلك من تصريحات وزير خارجية فرنسا في منتدى العالم العربي في باريس، وبحضور السيد/ عمرو موسى (الأمين العام للجامعة العربية) ومفوضية الاتحاد الأوروبي، عن الحاجة إلى مزيد من التطبيع العربي مع إسرائيل. كذلك تصريحات « جون كيري » المرشح السابق للرئاسة الأمريكية، وذلك أمام اجتماع « الإيباك » حين استقبل « شيمون بيريز » في الولايات المتحدة في أبريل (٢٠٠٩م). فضلًا عن تكرار تصريحات مسؤولين أوروبيين حول أن مبادرة السلام العربية لا بد من إعادة النظر فيها[2].

---

(١) انظر: أعمال المؤتمر الأول للباحثين الشباب « العدوان على غزة: خريطة الحدث والدلالات الحضارية » (٢١، ٢٢ أبريل ٢٠٠٩م)، مركز الحضارة للدراسات السياسية بالتعاون مع برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، (٢٠٠٩م).

وفيه ورقة أ.د.نادية مصطفى، « قراءة حضارية في مشاهد أربعة من الحرب العدوانية على غزة ».

(٢) انظر أيضًا بعضًا من مضمون خطاب الرئيس الأمريكي « باراك أوباما » في القاهرة (في ٤ يونية ٢٠٠٩م) الرامي إلى أن مبادرة السلام العربية الإسرائيلية لم تعد تكفي. ومنذ هذه الزيارة تصاعد الربط في التصريحات الأمريكية والأوروبية بين الحاجة لمزيد من التطبيع حتى يمكن لإسرائيل أن تقدم تنازلات حول الاستيطان!!

هذا، ويمكن القول: إنه في نفس الوقت الذي انشغل العرب فيه بما يسمى « التهديد الإيراني » على الطريقة الأمريكية والإسرائيلية، فلقد استطاعت إسرائيل أن تختطف المساندة السياسية لحكومات الغرب. وتكفي الإشارة إلى انسحاب وفود أوروبية من اجتماع مؤتمر الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في جنيف في ربيع (٢٠٠٩م)، وذلك حين كان الرئيس الإيراني أحمدي نجاد يلقي خطابه مهاجمًا إسرائيل وانتهاكاتها لحقوق الإنسان.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الملامح قد تزامنت مع وجود قدر من الزخم في استحضار « اليهود » إلى ساحة مبادرات الحوار المباشر (في مؤتمرات حوار الأديان) أو حوار الحياة. وهكذا كان لا بد لهذا الإطار الدولي والإقليمي أن ينعكس على رؤيتي لما يتصل بالحوار مع إسرائيليين. إلا أنني، حين بدأتُ خبراتي المتراكمة في الحوارات، لم أكن متأكدةً بعدُ بشأن الحوار مع اليهود، وما إذا كان يجب أم لا المطابقة بين الحوار مع الإسرائيليين وبين الحوار مع اليهود.

والجدير بالذكر أن خبراتي الثلاث (التي سأتناولها) لم يسبق حدوثها وجود معرفة من جانبي بقدر ما سيتصل بها من حوار مع اليهود أو الإسرائيليين. إلا أن تراكم هذه الخبرات عبر خمس سنوات، بيَّن (كما سنرى) قدرًا كبيرًا من الإجابة على الأسئلة المطروحة عاليًا والتي تتلخص في الآتي: **ما علاقة الحوار مع اليهود بالتطبيع مع إسرائيل؟**

ومن ثم، فإن الهدف الكامن من وراء عرض خبراتي الثلاث في هذه الدراسة هو بيان كيف اكتشفت أن الإجابة على السؤال هي بالإيجاب؛ فإذا كانت لكل خبرة في حينها دلالاتها، إلا أن تراكم الدلالات قد اختبر - إمبريقيًا - السؤال المطروح عاليًا. ناهيك بالطبع عن خبرات أخرى، وهي خبرات تتصل بالرصد الممتد لتفاعلات مختلفة المستويات: رسمية ومدنية وشعبية[1].

= - لمزيد من التفصيل راجع: أعمال ندوة « التحليل الثقافي لخطاب أوباما للعالم الإسلامي: بين تشكيل العلاقات وبناء السياسات »، (٢٥/ ٦/ ٢٠٠٩م)، (القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، تحت الطبع).

(١) على سبيل المثال: المؤتمرات الرسمية لحوار الأديان مثل المؤتمرات الثلاثة (مكة، مدريد، نيويورك ٢٠٠٨م)، ومؤتمر أذربيجان (٢٠٠٩م)، ومؤتمر سويسرا، ومؤتمر الدوحة (على التوالي في أكتوبر ٢٠٠٩ م)، وزيارة بابا الفاتيكان لإسرائيل في (٢٠٠٩م)، والجوائز التي منحتها مؤسسة أناليند لحوار الثقافات الأوروومتوسطية (جوائز الحوار ٢٠٠٩م)؛ حيث إن الجائزتين الأولى والثالثة كانتا من نصيب مشروعات تعاون مشتركة فلسطينية إسرائيلية...

ومن حوارات الحياة نذكر على سبيل المثال: حفل الموسيقار الإسرائيلي في دار الأوبرا المصرية، والإعلان عن قيام المركز القومي للترجمة في مصر بترجمة كتب إسرائيلية، وتصريحات ومواقف وزير الثقافة المصري حول معادلة السامية في إطار ترشيحه لمنصب أمين عام اليونسكو، ومشاركة أساتذة يهود في مؤتمر جمعية خريجي جامعة الأزهر، =

والمؤتمرات والملتقيات الثلاثة التي سأقدم خبرتي معها هي:

١ - المؤتمر السنوي الذي نظمته مؤسسة « سانت أجيديو »، وهي مؤسسة كاثوليكية شهيرة، والذي عُقد في ميلانو بإيطاليا في سبتمبر (٢٠٠٤م). وكان عنوان المؤتمر هو « الأديان والثقافات: شجاعة بناء إنسانية روحية جديدة ».

« Religions and Cultures: The Courage to Forge a New Spiritual Humanism »

« وشاركت في هذا المؤتمر بدراسة تحت عنوان: « الدين والسياسة والمجتمع ». وجاءت مشاركتي في جلسة فوجئت بمشاركة أستاذ أمريكي يهودي فيها؛ فلم أكن على علم مسبق بجدول أعمال المؤتمر وموقعي منه أو المشاركين في نفس جلستي.

٢ - المشاركة كمراقبة في مؤتمر الحوار بين الأديان الذي نظمه المركز الدولي لحوار الأديان في الدوحة في مايو (٢٠٠٨م)، وهو مركز رسمي. وهذا المؤتمر كان المؤتمر الثاني الذي دُعي إليه مشاركون يهود من أساتذة جامعيين وحاخامات، وكان المؤتمر الأول قد عُقد عام (٢٠٠٧م). وسبق ودعيت إلى المشاركة فيه، إلا أنني اعتذرت عن عدم المشاركة لرفض الحوار في مؤتمرٍ يشارك فيه إسرائيليون، وهو المؤتمر نفسه الذي رفض حضوره قيادات إسلامية بارزة. أما مؤتمر (٢٠٠٨م)، وكان تحت عنوان « القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة »، فقد سنحت لي الفرصة للحضور والمراقبة.

٣ - المشاركة مع وفد وزارة الأوقاف، برئاسة أ.د/ أحمد الطيب (رئيس جامعة الأزهر)، في زيارة لفرنسا تضمنت لقاءات حوارية مع نخب فكرية وإعلامية وسياسية ودينية (وهي نخب كاثوليكية بالأساس وفق برنامج الزيارة الرسمي والذي لم يتضمن أي لقاء مع يهود) وتمت الزيارة لمدة أسبوع في يونية (٢٠٠٨م).

إذن ماذا قدمت لي هذه الخبرات المتراكمة من دلالات؟ وهل أكدت منطلقاتي؟ وكيف أجابت على أسئلتي؟ وكيف شكّلت موقفي من أهداف وغايات هذا النمط من حوارات الأديان؟

منهاجية عرض الخبرات: اللقطات الحية من سياقات مركبة:

وقبل أن أشرع في عرض ملامح هذه الخبرات ونتائجها، أود التوقف عند ملاحظتين منهاجيتين:

= ووقائع دعوة إسرائيل من عدمه للمشاركة في مهرجان ثقافي فني لدول البحر الأحمر تعقده محافظة السويس وغيرها من الأحداث التي أثارت جميعها نقاشات حادة في دوائر الرأي العام المصري واستدعت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة العلاقة بين حوار الأديان والثقافات التي يشارك فيها يهود أو إسرائيليون وبين التطبيع.

الملاحظة الأولى: أن المشاركة في المؤتمرات والملتقيات ليست مسألة شكلية ولكنها تعد مصدر معرفة - إمبريقية - منظمة ذات طبيعة خاصة، إذا أُخِذَت مأخذ الجد من جميع المشاركين، فربما تفوق أهميتها القراءة في عدد من الكتب. ومن ثم، يُخطِئ من يستهزِئ أحيانًا بكثرة انعقاد المؤتمرات أو كثرة مشاركة البعض فيها. وتمثل المؤتمرات والملتقيات التي شاركت فيها عبر ثماني سنوات، سواء التي نظمها البرنامج أو التي دُعيت إليها (في الداخل أو الخارج) ساحة أساسية لممارسة الحوار المباشر وغير المباشر[1].

ومن ثم، فهي مصدر لخبرة مقارنة تراكمية. وقدمت لي كل خبرة في حينها الكثير من الدلالات حول أمور نظرية وتطبيقية عديدة؛ ولذا، حرصت على تسجيل هذه الخبرات كتابةً؛ فهي تتضمن أدلة وشهادات حية من أفواه وسلوك العديد من الشخصيات الأكاديمية، فضلًا عن الفكرية والإعلامية والسياسية، التي تفاعلت في لحظات محددة حول موضوعات بعينها؛ ولذا فإنني أسمِّي هذه اللحظات اللقطات الحية ذات التأثير في العقل والحس والوجدان؛ لأنها تكشف بسرعة عما قد لا تكشف عنه قراءة صفحات ممتدة. وهذا يقودني إلى الملاحظة الثانية.

الملاحظة الثانية: أن مثل هذا العرض للخبرات الذي تقدمه هذه الدراسة، ليس بالمهمة السهلة، ولكن يفترض قدرًا كبيرًا من العلمية والدقة حتى لا يقع في الاختزال والانتقائية. فمما لا شك فيه أن هناك فارقًا بين تسجيل انطباعات جزئية وفردية وبين تسجيل ملاحظات ومشاهدات من واقع تجربة معقدة ومركبة مثل المؤتمرات والملتقيات العلمية التي سأقدم هنا خبرتي معها؛ ولذا، فأنا في هذا المقام لا أدَّعي على الإطلاق القدرة على الشرح الوافي والتفصيلي الذي يعطي لكل مؤتمر أو ملتقى حقه؛ فكلٌّ منها في حد ذاته حدثٌ مهمٌّ ومركب ومتعدد المستويات قام على إعداده جمهور من المختصين نُحمد لهم جهودهم واهتمامهم. ولكن ما أقدمه هو شرح للخريطة المركبة لكل مؤتمر مع التركيز التفصيلي على لقطات حية انتقائية من خريطة كل حدث، وبما يتفق وأهداف دراستي هذه

---

(١) سجلت خبرات أخرى في دراسة سابقة: د.نادية محمود مصطفى، « الخصوصية الثقافية في خطابات الإصلاح وسياساته في مصر: الخريطة والإشكاليات »، في د.نادية محمود مصطفى، د.محمد صفار (تنسيق علمي وإشراف)، علياء وجدي (مراجعة وتحرير)، « الخصوصية الثقافية: نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي » (القاهرة برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠٠٨م)، (ص ٥٧٨ - ٦٦٤).

ومنطلقاتها السابق تحديدها. وهذه اللقطات الحية ليست إلا مجرد محطات من مسار ممتد؛ حيث سجلتُ هذا المسار الممتد في حينه عقب انتهاء كل حدث وذلك في دراسة تفصيلية، آمل أن تُتاحَ لي فرصة نشرها كاملةً في كتاب جامع يسجل خبراتي المتنوعة عبر عقد من الزمان في إدارة مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات.

هذه اللقطات الحية التي سأنتزعها من سياقها المركب، عن كل مؤتمر أو ملتقى، ما زلتُ أتذكر تفاصيل مشاهدها وأستشعر ما انتابني خلالها من انفعالات؛ ذلك لأن الخبرة التي أنقلها ليست خبرة المعرفة بالعقل فقط، ولكن بالإحساس والوجدان أيضًا.

وفيما يلي أولًا شرح موجز لخريطة كل حدث من الأحداث الثلاثة، على أن يتبعه توقف أكثر تفصيلًا مع اللقطات الحية محل الاهتمام:

١ - خريطة موضوعات وأهداف الملتقيات الثلاثة:

أ - على ضوء وقائع الأيام الثلاثة التي استغرقها مؤتمر ميلانو (٤ - ٧/ ٩/ ٢٠٠٤م)، سجلتُ مجموعة الرؤى والأفكار (عقب انتهاء المؤتمر مباشرةً) والتي تُلخص دوافع مشاركتي وأهدافها وتقييمي لموضوع المؤتمر ومحاوره وكيفية انعقاده. وتتلخص على النحو التالي:

حين تلقيت الدعوة، في مارس (٢٠٠٤م) للمشاركة في هذا المؤتمر، على أن ينعقد في سبتمبر من نفس العام، لم أتردد في الموافقة لعدة اعتبارات:

أولها: أن الدعوة جاءت من مؤسسة ذات دور رائد ومنتظم وممتد في مجال « حوار الأديان والثقافات »، وهو دور يكتسب صبغة خاصة بحكم طبيعة نشأة هذه المؤسسة وطبيعة أهدافها وأدوارها. ولم يسبق لي المشاركة في أنشطتها.

ثانيها: أن الدعوة جاءت قبل ستة أشهر من ميعاد انعقاد المؤتمر، محددةً موضوع المؤتمر وأهدافه ومحاوره، وهو أمرٌ يدل على جدية الإعداد للمؤتمر، وهذا دأب المؤسسات الحوارية العالمية الكبرى التي تمتلك موارد بشرية ومالية متميزة، كما أنها تنطلق من خطط عمل ممتدة ومتراكمة، وتقوم على تنفيذ أجندات فكرية ونظرية متجددة، وهو الأمر الذي نفتقده في دائرتنا الحضارية العربية والإسلامية فإنْ وُجدت المؤسسات الكبرى ذات الموارد المالية نجدها تفتقد الإعداد الجيد؛ من حيث: اختيار الموضوعات أو إجراءات التنفيذ والمتابعة؛ حيث كانت تصل الدعوة إليّ قبل شهر من الانعقاد.

ثالثها: أن المشاركة في المؤتمر تبحث عن قدر القاسم المشترك وطبيعته بين أصحاب الأديان والثقافات الذي يمكن أن يجمع بيني وبين « آخر » مختلف دينيًّا وثقافيًّا؛ ذلك لأني أعتقد أن هذا القاسم المشترك هو الذي يحدد مصداقية الشق الثاني من عنوان المؤتمر: « The Courage to Forge a New Spiritual Humanism ». ولعل كلمة « شجاعة » التي يتضمنها هذا العنوان تعكس مدى إحساس مُنظِّمي المؤتمر واعترافهم بصعوبة المهمة لدرجة تتطلب الشجاعة لمواجهتها. كما يساعد هذا القاسم المشترك على تحديد مدى قدرة دائرتنا الحضارية العربية الإسلامية على المساهمة في عملية البحث عن تلك « الإنسانية الجديدة »، وسبق للشيوعية والرأسمالية - كل بطريقته - المساهمة في انتهاك الإنسانية وتشويهها من جراء المادية والواقعية المفرطة وخلوها من القيم أو الأديان.

وحين تلقيت، بعد شهرين، استكتابي في محور: « الأديان في مواجهة الخبو والتدهور الاجتماعي »، بدا لي للوهلة الأولى، بحكم تخصصي في العلاقات الدولية، أن الموضوع ليس مناسبًا، ولكن من ناحية أخرى، بدا لي أن تقديم الموضوع من مدخل سياسي وبالتركيز على أبعاده الخارجية، وعلى ضوء دلالة الخبرة العربية والإسلامية من حيث تأثير هذه الأبعاد الخارجية (التدخلات) على مسار العلاقة بين الدين والمجتمع والسياسة، ستمثل إضافة لحالة اهتمامي بهذا المجال. وعليه جاءت مشاركتي بدراسة « الدين والمجتمع والسياسة في عصر العولمة: رؤية إسلامية » إضافة في الجلسة التي شارك فيها رجال دين (هندوسي، وأرثوذكسي، ويهودي، وبروتستانتي)، إلى جانب أستاذ جامعي إيطالي متخصص في البيئة.

وبعد وصولي إلى ميلانو، ومع استلامي جدول أعمال المؤتمر، أيقنت أن دواعي قبولي للدعوة كانت في محلها؛ فلقد أفصح الجدول عن ضخامة أعمال هذا المؤتمر وعدد المشاركين فيه، وتنوع الهيئات والمؤسسات التي ينتمون إليها، وتشعب خريطة الموضوعات وامتداداتها (٣٦ موضوع في ٣٦ جلسة بمتوسط خمسة متحدثين في كل جلسة) وهي كالآتي: « الهجرة: فرصة من أجل إنسانية جديدة »، و « الشعوب بمثابة أخوة »، و « الكنائس بمثابة الأخوات: الوحدة المسيحية والسلام العالمي »، و « ذاكرة الشيطان، شجاعة الغفران »، و « الكفاح ضد الفقر، الخط الأول نحو إنسانية جديدة »، و « علاج الإيدز في أفريقيا، التحدي أمام الإنسانية الجديدة »، و « حضارة التعايش »،

و « مسؤولية الاقتصاد والثقافة في بناء أوروبا »، و « الاتحاد الأوروبي وأوروبا الكبرى »، و « الحرب والسلام في شمال أيرلندا »، و « أصوات الإيمان »، و « أمريكا اللاتينية: شجاعة بناء إنسانية جديدة »، و « العراق بين الحاضر والمستقبل »، و « صراعات جديدة »، و « الحوار الديني العَلماني »، و « هشاشة الديمقراطية »، و « ميراث الشهداء: أصوات من زماننا »، و « إلغاء عقوبة الإعدام: موعد مع إنسانية روحية جديدة »، و « العولمة وعدم المساواة »، و « الإنسانية الدينية اليابانية »، و « أي إسلام في أوروبا؟ »، و « ساحل العاج: أمل وراء الأزمة »، و « الأديان في مواجهة التدهور البيئي والاجتماعي »، و « لتكون مسيحيًا في عالم متعولم: الحوار الكاثوليكي - الأرثوذكسي »، و « نحو تنمية مستدامة »، و « الإسرائيليون - الفلسطينيون: أي أمل جديد من أجل صراع قديم؟ »، و « أوروبا في أفريقيا: مصير مشترك »، و « الشيخوخة: مشكلة أم فرصة؟ »، و « نزع سلاح الإرهاب: دور المؤمنين »، و« ثراء وهشاشة العائلة: رؤية الأديان »، و « الصلاة: ضعف قوة المؤمنين »، و « دور الإعلام في الحرب والسلام »، و « حوار بين الأديان في عالم الحرب »، و « الجمال سينقذ العالم »، و « الأهداف الاجتماعية في الاقتصاد العالمي »، و « التوحيد monotheism والمساواة الإنسانية »، و « الأديان مصدرًا للصراعات؟ ».

والجدير بالملاحظة أنني لم أقل عما تكشف هذه الموضوعات؛ لأن العناوين بذاتها لا تعني أكثر مما تعني المداخلات والمناقشات، ولم يسعني الوقت بالطبع لأحضر أعمال (٣٦) جلسة موزعة بالتوازي على يومين فقط؛ حيث انعقدت (١٨) جلسة في اليوم الواحد في ثلاثة أماكن متفرقة: فندق ماريوت، وجامعة القلب المقدس الكاثوليكية، وقلعة تاريخية؛ حيث تم عقد من (٤ - ٦) جلسات في الموقع الواحد في اليوم الواحد؛ ولهذا لا يمكن عرض بعض قضايا أو اتجاهات مناقشة كل هذه الموضوعات، ولكن يمكن في المقابل طرح الأسئلة التالية:

عم تكشف خريطة هذه الموضوعات وانتماءات المشاركين في نقاشاتها من ناحية؟ وما وقع الجلسة الافتتاحية من ناحية ثانية؟ وما هي القضايا التي أثارتها المناقشة في الجلسات التي اخترت حضورها؟ ناهيك بالطبع عن الجلسة التي شاركت فيها بدراسة من ناحية ثالثة. وهل كان للأعمال الختامية للمؤتمر خصوصيتها من ناحية رابعة؟ وما مغزى ما شاركت فيه من أنشطة وحوارات على هامش المؤتمر؟

بالنظر إلى الموضوعات، نلحظ أنها تنقسم بين ثلاث فئات أساسية: بعضها متصل

مباشرة بحوار الأديان وبالتركيز بالأساس على الحوار بين مذاهب المسيحية، وبعضها الآخر متصل بحوار الثقافات والحضارات وإشكالياته القائمة، أما فئة ثالثة فهي تتصل بقضايا عالمية ومناطق صراعات ساخنة تثير الأبعاد الدينية والثقافية بصورة واضحة.

أما التعريف بالمشاركين في كل محور - كما قدمه جدول أعمال المؤتمر - فيبين أن كل فئة من هذه الفئات الثلاث قد شارك في المداخلة حول كل موضوع من موضوعاتها المنتمون إلى الأديان السماوية الثلاثة وإلى ديانات أخرى؛ مثل الهندوسية والبوذية، سواء من رجال الدين أو من أساتذة العلوم الاجتماعية أو الإعلاميين أو ناشطي المجتمع المدني.

والجدير بالتسجيل هنا أن رجال الدين لم تقتصر مشاركتهم على موضوعات حوار الأديان المباشرة (فلقد كانت الأقل بالمقارنة بالفئتين الأُخرتين من الموضوعات)، ولكن امتدت مشاركتهم إلى معظم الموضوعات والقضايا، على نحو يبين - على الأقل من وجهة نظر المؤسسة المنظمة للمؤتمر - مركزية الاهتمامات الدينية بالقضايا المتنوعة، وكم اتسعت الاهتمامات باستكشاف المصادر الدينية للرؤى عن تلك القضايا المهمة التي تواجه العالم وتهدد استقراره وأمنه، وكم هو مهم الحوار بين هذه الرؤى المقارنة.

ومن ناحية أخرى، تجدر الإشارة إلى أن الغالبية العظمى من رجال الدين المشاركين بأوراقٍ كانوا من ممثلي الكنائس المسيحية للمذاهب الثلاثة: الأرثوذكسية، والكاثوليكية، والبروتستانتية، ناهيك عن المشاركين منهم بالحضور. في حين لم يمثل المشاركون بأوراق من العالم العربي والإسلامي، بما فيهم المسلمون من أوروبا، إلا نسبة صغيرة من إجمالي مقدمي الأوراق ورؤساء الجلسات.

وحين تحدثت في هذا الشأن - أي ضعف التمثيل العربي والمسلم وخاصةً من جانب علماء الإسلام - كان رد منظمي المؤتمر أن المؤسسة الداعية والمنظمة هي مؤسسة مسيحية وفي دولة أوروبية، ومن ثم فإن هذا النمط من الحضور - هو أمر طبيعي، ويحدث مناظر له حين تدعو مؤسسات وهيئات إسلامية لمثل هذه المؤتمرات؛ حيث يصبح غالبية الحضور من المسلمين. ودعاني كل منهما للمشاركة في التحضير للمؤتمر السنوي القادم للمساعدة في تحقيق نسبة أعلى من المشاركين من الدائرة العربية والإسلامية. ولكن لم تتم دعوتي مرة أخرى.

ولذا يمكن القول: إن هذه المؤسسة المسيحية الضخمة بمواردها البشرية والمادية، والتي اعتقدتُ أنها تنجز ما لم تنجزه مؤسسات أخرى (وخاصةً الإسلامية منها) سبق

وشاركت في مؤتمراتها الحوارية، ولم تستطع هذه المؤسسة نفسها أن تعالج عدم التوازن في تمثيل الأطراف المعنية بالحوار؛ حيث لم يتعد المؤتمر كونه حوارًا بينيًّا داخل الدائرة المسيحية الغربية وبمشاركة من ممثلي الكنائس التابعة للمذاهب الثلاثة في الشرق. وهذا الحوار البيني، ومن هنا قيمته المضافة للخبرة الغربية، لم يكن حوارًا بين رجال الدين المسيحي وقادة الكنائس المختلفة فقط، ولكن كان حوارًا بين « المؤمنين » وبين ذوي النزعة الإنسانية، هكذا نصت بعض أوراق الدعوة، مميزةً بين من ينطلقون من مرجعية دينية (مسيحية أو غيرها) وبين العَلمانيين الذين انطلقوا مما سُمي منطلقات عالمية إنسانية. ويجتمع الجانبان على أهمية الحوار كسبيل لدعم السلام والاستقرار في العالم ولحماية الإنسانية.

ولذا يجدر أن نتساءل على ضوءِ كلِّ ما سبق: ما المغزى الذي يحمله العنوان « الشجاعة نحو إنسانية جديدة »؟ أعتقد أن المقصود هو إنسانية يجتمع عليها ذوو المرجعيات الدينية وذوو المرجعيات العَلمانية على حدٍّ سواء، على اعتبار أن حماية هذه الإنسانية هي القاسم الأساسي المشترك بين الجميع مهما اختلفت مرجعياتهم الدينية أو العَلمانية. والشجاعة المقصودة هنا هي شجاعة التغلب على العقبات التي تعترض الحوار ذاته من ناحية، والتي تعترض الحوار بين المؤمنين والعَلمانيين من ناحية أخرى.

فمن ناحية، انطلقتْ أوراق الدعوة للمؤتمر من تأكيد أهمية الاستمرار في الحوار في الوقت الراهن، بالرغم من كل العوائق التي طرحتها حالة ما بعد الحادي عشر من سبتمبر والحروب التي تندلع في العالم، والفقر المتنامي، وتعمق الفجوة بين الفقراء والأغنياء. ومن ناحية أخرى، أكدت هذه الأوراق أن المؤسسة، باعتبارها مؤسسة مسيحية، تؤمن بقيمة الحوار؛ لأنه متجذر في إيمانهم المسيحي، ولأنه يمكن أن يجمع بينهم وبين الآخرين من المؤمنين ومن أصحاب النزعة الإنسانية - الذين يشاركون المؤسسة اهتماماتها بعالم يسوده السلام - وذلك من خلال بناء إنسانية جديدة، تعطي « روحًا » للعالم.

ولهذا، وبالرغم من ضَعْف مشاركة العرب والمسلمين، وخاصةً من جانب علماء الإسلام، إلا أنه يظل للمؤتمر - من وجهة نظري - قيمة مضافة ألا وهي أنه كان ساحة لاختبار أبعاد القواسم المشتركة بين رؤى أصحاب المرجعيات الدينية والعَلمانيين حول أفضل سبل حل مشاكل العالم. وهذه القيمة تعني أن رجال الدين المسيحي، بمذاهبهم الثلاثة، لهم تكوين لاهوتي واجتماعي يسمح لهم بالمشاركة في الحوارات حول القضايا

المجتمعية والسياسية الكبرى، من منظورات مدنية ودينية. وفي المقابل، هل يمتلك نظائرهم من المسلمين مثل هذه القدرات والمهارات؟ أم يظل الحوار الثقافي الحضاري والديني مسؤولية متخصصي العلوم الاجتماعية من ذوي الرؤية الإسلامية وكذلك متخصصي العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية؟ إن هذه الأسئلة تطرح قضية شائكة وهي قدرات ومهارات علماء الإسلام ودعاته في المرحلة الراهنة، وطاقاتها التنافسية مع نظائرها لدى رجال الدين المسيحي من دارسي اللاهوت وكذلك الفلسفة والعلوم الاجتماعية والإنسانية.

يبقى أخيرًا التساؤل: هل تساعد هذه الخريطة المتشعبة لموضوعات المؤتمر، وتعدد جلساته على التوازي، (على الأقل منظمي المؤتمر) على تسجيل حصيلة هذا المؤتمر ومخرجاته، على نحو يمثل تراكمًا مضافًا إلى نتائج حوارات سابقة حول نفس الموضوعات؟ وماذا بعد الانعقاد من حيث التأثير على مسار السياسات العالمية؟ أم أن الغاية من المؤتمر هي الانعقاد ذاته وجمع هذا العدد الكبير من المشاركين لممارسة فضيلة الحوار ذاتها باعتبارها - كما جاء في أوراق الدعوة - من سبل التغلب على التشاؤم؛ من خلال استمرار الحديث والمناقشة بمنهاج إيجابي وبنّاء لعلاج مشاكل العالم؟ وأين الرسالة السياسية المعلنة والكامنة في كلِّ هذه الأعمال؟ ومن ثم، كيف جاء البيان الختامي؟

ب - المراقبة في مؤتمر الدوحة السادس لحوار الأديان (٢٠٠٨م) الذي نظمه المركز الدولي لحوار الأديان بالدوحة[١].

وهو المؤتمر الثاني الذي ضم مشاركين من اليهود. وهو المؤتمر الذي توالى معه - على الأراضي العربية - الجدل حول دوافع ونتائج توسيع الحوارات لتضم اليهود إلى جانب المسلمين والمسيحيين؛ حيث اتخذت رموز فكرية إسلامية عديدة، على رأسها د.القرضاوي ود.العوا، موقفًا سلبيًّا رافضًا لهذا النوع من الحوارات[٢]. وقد تكرر نفس الجدل مع مبادرة السعودية بالدعوة إلى حوار الأديان بعد ذلك[٣].

وبالنظر إلى برنامج المؤتمر السادس (٢٠٠٨م) تحت عنوان « القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة »، نجد أنه انقسم إلى ثلاث مجموعات متوازية في كلِّ يومٍ من أيام المؤتمر. وبذا وصلت أعداد المجموعات إلى تسع مجموعات، وكانت **موضوعاتها على التوالي كالآتي:**

---

(١) انظر: الدراسة الخاصة بأعمال المركز بين دراسات الندوة.

(٢، ٣) انظر: الدراسة الخاصة بهذا الموضوع في الندوة.

- « مبدأ المسالمة في الديانات السماوية »، و « الحياة وقيمتها في الديانات السماوية (الانتحار والإجهاض) »، و « العنف والدفاع عن النفس »، و « الموت الرحيم والسريري »، و « الإساءة إلى الرموز الدينية »، و « الموقف من الأديان الأخرى »، و « الاتجار بالبشر وبيع الأعضاء »، و « الإعلام والعنف ».

وتجدرُ الإشارة أنه قد شارك في مناقشة كلِّ موضوعٍ ثلاثةُ باحثين (مسلم ومسيحي ويهودي)، وتفاوت اختيار رؤساء الجلسات والمقررين من بين أهل الديانات الثلاثة.

كذلك تجدر ملاحظة أن خريطة الموضوعات تنوعت ما بين: إنسانية فردية أو جماعية، وهي تتصل بأبعاد مختلفة من الحياة ابتداءً من الموت السريري والانتحار والإجهاض والاتجار بالبشر وبيع الأعضاء وصولًا إلى قضايا العنف والمسالمة والدفاع عن النفس. وهو الوضع الذي يثير التساؤل: ما هو الخيط الرابط أو الناظم بين جميع هذه الموضوعات التي تقع تحت عنوان « القيم الدينية المسالمة واحترام الحياة »؟ حيث إن احترام الحياة مسؤوليةٌ متعددة المستويات ابتداءً من الفرد مع نفسه، إلى المجتمع، إلى الحكومات...

فجميع هذه الموضوعات ذات أبعاد مركبة فردية وجماعية داخلية وخارجية، سياسية وإيمانية... إلخ، ولقد تجسد ذلك بوضوحٍ عند مناقشة موضوع العنف والدفاع عن النفس (كما سنرى في إحدى اللقطات الحية فيما بعد). بعبارة أخرى، يبدو من خريطة هذه الموضوعات محاولة نزع التسييس عن المؤتمر، فهل تحقق هذا؟!

جـ - زيارة فرنسا مع وفد وزارة الأوقاف، برئاسة أ.د.أحمد الطيب (رئيس جامعة الأزهر)، لعقد لقاءات حوارية في باريس (١٥ - ٢١/ ٦/ ٢٠٠٨م)[(١)].

اتسم برنامج الزيارة بالتنوع؛ حيث تضمن مؤسسات علمية وأخرى دينية وكذلك سياسية وفكرية وإعلامية. وأحاطت السفارة المصرية الزيارة بعناية متميزة، وتخلل الزيارة دعوتا عشاء وغداء على شرف الوفد نظمها سعادة السفير المصري والسيد المستشار الإعلامي المصري. كما قام أ.د. محمود عزب بدورٍ متميزٍ في ترجمة اللقاءات وفي تسهيل مهمة الوفد من جوانب عدة.

ولقد توالت الوقائع وما اقترن بها من حوارات على النحو التالي:

---

(١) نقلًا عن التقرير الشامل المكتوب عن وقائع وتفاصيل المناقشات، والذي أعدته أ.د.نادية مصطفى بناءً على طلب أ.د.أحمد الطيب، لرفعه إلى وزير الأوقاف. (غير منشور).

١ - المعهد الفرنسي للعلاقات الدولية (لقاء مع مدير المعهد Thierry de، Montbrial).

٢ - اللقاء مع « Pierre Cahné » مدير المعهد الكاثوليكي بمشاركةٍ عددٍ من عمداء كليات المعهد ومساعديهم، وأساتذة كلية العلوم اللاهوتية، وكلية العلوم الاجتماعية.

٣ - اللقاء مع « Domimique Boudis » رئيس معهد العالم العربي وعدد من أعضاء المعهد والصحفيين المرتبطين به وبعض قيادات الجماعة المسلمة.

٤ - اللقاء الرابع مع د.دليل أبو بكر مدير جامع باريس الكبير.

بعد زيارة موقع الجامع والتعرف على تاريخ إنشائه وتطور توسعاته منذ (١٩١١م)، جرى اللقاء مع مدير الجامع وبحضور الإمام التنفيذي وبعض أساتذة التدريس في المعهد الإسلامي لإعداد الأئمة الملحق به. وبعد التعريف بجامعة الأزهر وكلياتها وفروعها ومنهجها، أعرب أ.د. الطيب، عن الاستعداد للتعاون مع المسجد والجمعيات المناظرة العاملة على صعيد خدمة المسلمين في فرنسا.

٥ - اللقاء بمركز الصحافة الأجنبية؛ حيث جرت حوارات مهمة بين أعضاء الوفد والحضور من المثقفين والصحفيين حول صورة الإسلام والمسلمين وحول صورة الغرب لديهم وسبل دعم الحوار وتفعيله.

٦ - اللقاء في وزارة الخارجية الفرنسية:

حيث جرى اللقاء مع مستشار وزير الخارجية لشؤون شمال أفريقيا والشرق الأوسط، بدلًا عن السفير « Patrice Paol » المدير الجديد للإدارة العامة، وبحضور السيد السفير مدير الشؤون الدينية في الإدارتين.

٧ - اللقاء السابع مع أساقفة الكاثوليك في فرنسا:

وفي بداية اللقاء، وبعد ترحيب كبير الأساقفة بالوفد المصري، قدم لنا أستاذًا من المعهد الكاثوليكي وهو المسؤول عن العلاقات مع العالم الإسلامي، وكذلك الأسقف المسؤول عن الحوار الإسلامي - المسيحي على المستوى الوطني الفرنسي. ولقد شاركا في الحوار.

وتجدر ملاحظة أن برنامج الزيارة الرسمي - الذي تم بالتنسيق بين السفارة المصرية ووزارة الأوقاف - لم يتضمن أي لقاء في مؤسسة يهودية دينية أو مدنية. وهو الأمر الذي

أثار في ذهني التساؤل عن مغزى هذا الغياب. هل هذا يعكس موقفًا رسميًّا مصريًّا، أم موقفًا من جامعة الأزهر ووزارة الأوقاف؟ وهو سؤالٌ مشروع على ضوء سوابق لمواقف رسمية مصرية في المشاركة في مؤتمرات حوارات عالمية يشارك فيها يهود سواء كرجال دين أو سياسة أو فكر. ولكن ما الجديد بالنسبة للأزهر والأوقاف في ظل كل التحركات العالمية والإقليمية والوطنية لتوسيع دوائر الحوار الإسلامي - المسيحي ليصبح ثلاثيًّا؟ وخاصةً وقد تسربت بعض البوادر في مواقف فضيلة شيخ الأزهر؟

وانتظرتُ الإجابة حتى جاءت في آخر أيام الزيارة، خلال حفل الغداء الذي أعده سيادة السفير في منزله على شرف الوفد المصري؛ حيث أُحطنا علمًا عند التوجه للغداء، بأن حاخام فرنسا السابق سيحضر الغداء. وسأترك الوقائع والتفاصيل إلى موضعها في أحد اللقطات الحية التالية:

٢ - اللقطات الحية من الملتقيات الثلاثة: تنقسم إلى مستويين:

المستوى الأول: تمثله الجلستان الافتتاحيتان في مؤتمري ميلانو والدوحة. وتقدم كلمات المشاركين فيهما؛ من رجال وعلماء دين مسلمين ومسيحيين ويهود، دلالة واضحة بالنسبة لوضع العالم الإسلامي في النظام الدولي، وكيف يتم تسييس حوارات الأديان، والطابع العام لهذا التسييس، والرسائل الخفية والضمنية التي تفصح عنها المقارنة بين الخطابات في هذه الجلسات.

المستوى الثاني: تمثله ثلاثُ جلساتٍ حوارية مفتوحة ذات دلالة بارزة بالنسبة لوضع فلسطين وإسرائيل في الحوارات بين أهل الأديان، سواء بين الساسة أو المفكرين أو رجال الدين، وكانت هذه الجلسات في مؤتمري ميلانو والدوحة وفي لقاءات باريس.

والجدير بالذكر هنا أن هذه اللقطات الحية، مقارنة بالخريطة المركبة لكلِّ حدثٍ من الأحداث الثلاثة - هي لقطات تتصل بقضايا سياسية بالدرجة الأولى، وهي جزء من كلٍّ معقد تتطرق إليه بصورةٍ مباشرة أو غير مباشرة هذه اللقاءات تحت اسم « حوار الأديان »؛ حيث إن الغالب على هذه الخريطة - كما سبق الشرح - قضايا إنسانية فردية أو مجتمعية تدلي الأديان بمواقفها المقارنة تجاهها. والغاية هي بيان كيف أن القواسم المشتركة بين هذه المواقف واضحة بغض النظر عن اختلاف الأديان. ولكن يظل التوظيف السياسي لهذه اللقاءات هو الوجه الآخر للعملة الذي لا يمكن إخفاؤه وراء مقولات التضامن الإنساني بين أصحاب الديانات المختلفة.

وبالرغم من أهمية اكتشاف - بل وتأكيد - القواسم المشتركة بين المهتمين بدور الدين في الحياة الفردية والمجتمعية بأوسع معانيها، وهو الأمر الذي لا بد وأن يصب في صالح الإنسانية جمعاء نتيجة تعبئة وتفعيل القيم والمعايير الأخلاقية المشتركة بين الأديان، إلا أنه يظل للعملةِ وجهٌ آخر يبدو على صعيده - وبدرجة أوضح - التسييس السلبي في ظل اختلال موازين القوى وتوظيف الدين لخدمة أهداف ومصالح صاحب الغلبة السياسية والتفوق المادي. وهذا الوجه الآخر للعملة هو المتصل بالقضايا السياسية أو المجتمعية التي تشهد تدخلات خارجية ضد مصالح الشعوب الإسلامية، وعلى رأس هذه القضايا بالطبع خلال العقدين الماضيين؛ قضية الصراع مع إسرائيل واحتلال أراضٍ عربية ومسلمة في العراق وأفغانستان، والتدخلات بمشروعات التفكيك من خلال أدوات الأقليات الدينية والطائفية والقومية والمذهبية، وكذلك التدخلات ضد مشروعات مقاومة الاحتلال الجديد وضد استمرار مشروعات التغريب والعَلمنة في صورٍ جديدةٍ.

وعلى ضوء ما سبق؛ فإن المقارنة بين هذه اللقطات الحية بمستوييها، وبين الخريطة العامة للمؤتمرات واللقاءات الثلاثة، توضح لنا كيف أنه لا يمكن الفصل بين ما هو ديني وبين ما هو سياسي في حوارات الأديان، على الأقل وفق اقترابي كدارس للعلاقات الدولية من منظور حضاري.

قد يرى البعضُ في هذا الاقتراب افتئاتًا على أهداف هذه المؤتمرات وليًّا لأعناق هذه الأهداف بالادعاء بوجود تسييس لحوار الأديان. حقيقةً قد يبدو لقارئ هذه السطور أن هذا الافتئات ممكنٌ، ولكن المعايشة الحية لوقائع المؤتمرات واللقاءات ذاتها - هي مصدر هذه الخبرة وهذه النتيجة؛ ولذا فإن نقلي للَّقطاتِ الحية محل الاهتمام - هو نقل ذاتي، مهما تحرى الموضوعية فهو سيظل نتاج تحيزاتي المعرفية والسياسية. ولعل أول قواعد العلمية والموضوعية - كما تعلمناها من د.المسيري - رحمه اللّـه - هو إعلان التحيزات والوعي بها والمقارنة بتأثيرات غيرها.

- المستوى الأول: التوجهات في الجلسة الافتتاحية لكلٍّ من مؤتمري ميلانو والدوحة: موضع العالم الإسلامي في النظام الدولي في ظل تسييس حوار الأديان:

أولًا: في مؤتمر ميلانو (٢٠٠٤م): كانت الجلسة الافتتاحية جلسة كثيفة الحضور شارك فيها كلٌّ من: أسقف ميلانو (كاردينال ديونجي ميتامانزي)، وعمدة ميلانو (جبريال ألبرتيني)، وراهب ياباني من ديانة الشينتو (ياسومي هيروسي)، ووزير خارجية إيطاليا

(فرانكو فراتيني)، ورئيس دولة السنغال (عبدو الواد)، ورئيس المفوضية الأوروبية (رومانو برودي)، والكاردينال (كامليو رويني)، وكبير الحاخامات في إسرائيل (يونا ميتزجر)، ومستشار رئيس الإمارات العربية المتحدة (د. إبراهيم عز الدين)، و (چون دانيال) مؤسس مجلة المراقب الجديد الفرنسية.

وكانت هذه الجلسة الأولى من نوعها في خبرتي مع المؤتمرات، وكانت تحمل في حدِّ ذاتها الدلالات الأساسية عن رسالة هذا المؤتمر وأهداف مُنَظِّميه. فلم تكن السياسة -ابتداءً من تشكيل منصة الافتتاح - غائبة عن مؤتمر يبحث في إنسانية أخلاقية جديدة؛ فقد أكدت كلمات هذه الجلسة الافتتاحية هذا الافتراض في ذهني عن العلاقة بين حوار الأديان والسياسة العالمية. وما زلتُ أشعر حتى اليوم بالشعور الخانق الذي انتابني وضربات قلبي المتسارعة أكثر فأكثر مع تراكم الكلمات الافتتاحية؛ حيث تأكد لي افتراض ثانٍ: كيف أن المسلمين هم محل الاتهام والهجوم وكيف أن الأديان الأخرى تقدم النصح والإرشاد؟!

بعبارة أخرى: توالت الرسائل التي أفصحت عنها هذه الجلسة وتراكمت على النحو التالي:

فمنذ بداية الجلسة، تساءلت عن مغزى تمثيل المسلمين مقارنة بتمثيل الأديان الأخرى، فمع كامل الاحترام والتقدير للدكتور/ إبراهيم عز الدين، فكيف تم اختياره هو دون غيره للقيام بهذه المهمة في مثل هذا المؤتمر، بل وفي مثل هذه الجلسة الافتتاحية؟!

ناهيك بالطبع عن أن الحضور المسلم والعربي كان محدودًا جدًّا لدرجةٍ يبدو منها أنه جاء كمجرد ديكور لاستكمال الصورة، في ظل غلبة كاثوليكية واضحة.

ولم تبدأ الجلسة وفق بروتوكول برنامجها؛ فقبل أي كلمة من المنصة، وفقًا لبرنامج الجلسة، تم استدعاء قسيس أرثوذكسي من روسيا ليدلي بشهادته عما حدث في روسيا حينئذٍ ألا وهو تفجير مدرسة للأطفال في مدينة بيسلان بواسطة جماعة من الشيشان. ولقد تمادى في وصف وقائع الحدث بطريقة انفعالية ذارفًا الدموع ومبينًا جوانب المأساة؛ حيث رفض « الإرهابيون » التفاوض ونهجوا سلوكًا وحشيًّا مع الأطفال... وتساءل القسيس: هل هذا سلوك للتحرير من خلال قتل الأطفال؟! ودعا إلى رفض الإرهاب الذي يضرب كل مكان منذ الحادي عشر من سبتمبر، في مدريد، وفي تل أبيب، وفي أوسيتيا الشمالية. كما دعا إلى اتحاد رجال الديانات جميعًا من أجل الإنسانية

ولمقاومة الإرهاب وتخطي كل الاختلافات السياسية، وأكد القسيس رفض أي تبرير للإرهاب ورفض أي تصريح آخر لا يدين الإرهاب لذاته باعتباره قتلًا للإنسانية، وبالطبع لم يذكر هذا القسيس أطفال العالم الإسلامي الذين يُقْتَلون كل يوم في كل مكان وليس في فلسطين فقط! وفي المقابل، فهل تجد في مثل هذه المؤتمرات الدولية من علماء المسلمين من يجرؤ على ذرفِ الدمعِ عليهم وتأكيد رفضهم لسياسات إرهاب الدول، وليس مجرد إرهاب مجموعات غير رسمية!

ولم تكن شهادة هذا القسيس الأرثوذكسي إلا المحفِّز الذي أثار - ومنذ بداية المؤتمر - حنقي على غياب قضايانا كمسلمين من بين قضايا الإنسانية، وعلى لسان من يدَّعون أنهم يتحدثون عن الإنسانية، في حين أنهم لا يتحدثون في الواقع إلا على الإنسان المسيحي أو اليهودي (بفرض أنه يتمسك بهذه الصفة من عدمه).

وتوالت الكلمات الافتتاحية، ورغم أهمية تأكيدها جميعًا على دور الأديان في تأكيد السلام وحماية الإنسان، إلا أنها جميعًا أثارت دلالات سياسية مهمة، على الأقل من منظوري كعربية مسلمة دارسة للعلاقات الدولية والعلوم السياسية وليس مجرد داعية أو رجل دين. وجميع الكلمات كانت تبدأ وتنتهي بذكر قيم الدين، كما لو كانت منفصلة عن سياقاتها الزمانية والمكانية. فرغمًا عن الدعوة لدعم السلام، فإن هذا لا يمكن أن ينفصل عن توازن القوى. وهذا ما أكدته لي الكلمات الافتتاحية ثم بعض جلسات المؤتمر.

ولا يمكنني تلخيص محتويات الكلمات الافتتاحية، ولكن وكما استمعت إليها وقرأتها في حينه، سأقتصرُ على المتاح من كلٍّ منها في ذهني، وعلى ما أثارته من دلالات، وخاصةً فيما يتصل بالحوار الإسلامي - المسيحي - اليهودي. كما سأعيدُ ترتيب هذه الكلمات وتصنيفها نوعيًّا جامعةً كلمات علماء ورجال الدين ومتخصصي الديانات معًا، وكلمات رجال السياسة والفكر والإعلام معًا. ولعل المقارنة بين النمطين من الكلمات تساعد على بيان نمط تسييس حوار الأديان، سواء المقصود من جانب رجال السياسة والفكر، أو غير المقصود صراحةً (وإن كان قائمًا ضمنيًّا) من جانب رجال الدين وعلمائه.

وتقع كلمات كلٍّ من: ممثل الفاتيكان، وحاخام إسرائيل، والراهب الياباني، ود. إبراهيم عز الدين، في الفئة الأولى.

ومن هذه الكلمات بدتْ لي النقاط التالية: استدعى أسقف ميلانو منظومة من الأفكار تطرح ابتداءً ما حدث في بيسلان على أنه ينال من فرحة الاجتماع في هذا المؤتمر، وبعد

الإشارة إلى حرمة كل إنسان وحماية حقوقه المختلفة باعتبارهما أساسًا للسلام العادل والدائم للجميع، أشار إلى زيارته للقدس وأن الإسرائيليين والفلسطينيين يأملون في السلام، وأن أعمالَ الخير والتطوع تتم تجاه جميع المحتاجين للمعونةِ في القدس... هكذا نلحظ المساواة لدى ممثل الفاتيكان بين الضحية والمعتدي وكما لو أن العلاقةَ بين الإسرائيليين والفلسطينيين - هي علاقة أفراد تتم في فراغ! هذا، ولم تتضمن الكلمة المكتوبة والموزعة هذا البند، ولكن كانت مفاهيم: اللّـه، والإنسان، والحوار، والسلام، مفاهيم أساسية في كلمةِ ممثل الفاتيكان: الإنسان باعتباره المركز، واللّـه باعتباره محور التنوع الخلّاق الذي يجتمع حوله جميع معتقدي الأديان، والحوار الذي يقوم على التنوع وعلى الاختلاف بين الثقافات والأديان، وأن الدعوة إلى السلام ومحاربة الحرب بكلِّ الطرق - تمثل هدفًا أساسيًّا في كلمة ممثل الفاتيكان؛ فهو يرى أن الأديان قادرةٌ على أن تلعب دورًا أساسيًّا وفريدًا في دعم السلام؛ ولذا يرى أنه مهما بدت مثالية الدعوة إلى حوار الأديان فإن هذا الحوار لا بد من دعمه؛ لأنه فيه الخير للجميع وأنه يمكن العيش في تجانس؛ لأن الاختلافات - التي لا يمكن إنكارها - ليست سببًا للفرقة والصراع، وسيظل السلامُ حلمَ الجميع، ويمكن أن يتحقق من خلال الحوار.

وكرر الراهب الياباني لديانة « الشينتو » نفس الدعوة للسلام والحاجة للحوار؛ لأن العالم يمر بمرحلةٍ صعبة من الأنانية وعدم الثقة والرغبة في الاستبعاد أو الانتقام، ومن ثم فإن الإنسانيةَ الجديدة في حاجةٍ لهزيمةِ أنانية الإنسان من خلال الحوار.

أما الكاردينال « كاميلو روريني »، فقد طالب بالتصدي للإرهاب بأشكاله المختلفة، ومواجهة أسبابه بجرأة وشجاعة، ولكن بدون محاولة لتبريره. وتوقف عند سمة أساسية لنهايةِ القرن العشرين وهي تنامي دور الأديان الكبرى، وخاصةً على الصعيد العام من ناحية، والتحديات التي تواجهها الإنسانية من ناحية أخرى؛ وذلك في ظل التطورات التكنولوجية الهائلة التي تلغي الفروق بين الإنسان والطبيعة، بل وتضع الإنسان في صراع مع الدين على نحوٍ يتجه إلى إلغاء دوره ومغزاه. ومن هنا رأى ضرورة أن تلعب الأديان دورها في علاجِ مساوئ الإنسانية التقليدية التي سادت لعدةِ قرونٍ والتي وضعت أولويات الإنسان قبل أولويات اللّـه.

أما حاخام إسرائيل (وكعهد كلِّ من استمعت إليهم) بدأ حديثه بروايةِ عدة قصص (وهذا أسلوب خطابي يسعى لجذب الانتباه وإضفاء مصداقية على القول بالاستناد إلى

وقائع) فما هذه القصص وما هدفه من ورائها؟ سنلحظ أن جميعها لتعبئةِ التضامن مع اليهود بالتذكرة دائمًا بما حدث لهم وبما كانوا عليه.

- القصة الأولى: قصة مقابلته مع بابا الفاتيكان قبل شهور من انعقاد المؤتمر، والتي أطلق البابا عليه خلالها الأخ الأكبر، وهذا يعني في نظر الحاخام أن جذر إيمان البابا يوجد في التوراة (Racine de safoiest dans la bible).

- والقصة الثانية: التي عرضها الحاخام الإسرائيلي: كانت نقلًا عن حاخام بولندا الذي قص على الحضور كيف أن روايات بعض المسيحيين حول ذكرياتهم السلبية وقت « الهولوكوست » تبين أن هناك إنسانيةً جديدة تنمو.

وبعد هذه القصص - التي تفصح عن هدف أساسي وهو التذكرة دائمًا بأن اليهود كانوا ضحية - تحول الحاخام إلى قصص أخرى من واقع الوضع في الشرق الأوسط، وهي تبين - وفق روايته - كيف أن القادة الدينيين (دون تحديد لماهيتهم: مسلمون أم مسيحيون أم يهود) يشجعون أبناءهم على القتل وخاصةً قتل من يؤمنون بإبراهيم عليه السلام. (هكذا، يتحدث الحاخام كما لو كانت يد جميع اليهود بيضاء غير ملوثة بدماء ملايين من الفلسطينيين والعرب!). وأخيرًا، اقترح الحاخام أن يتحرك المجتمعون بطريقةٍ أكثر تنظيمًا لتكوين جمعية عامة من القادة الدينيين، مقرها القدس؛ مثل جمعية الأمم المتحدة، وختم حديثه بالدعوة لأن نتعلم أن نحب بعضنا بعضًا.

ويدأ د.إبراهيم عز الدين كلمته بقصة أيضًا، ولكنها هذه المرة - وعلى عكس قصة حاخام إسرائيل - قصة ذاتية مفادها أن اللـه تعالى قد وهبه حفيدًا جديدًا...، وكانت القصة مدخلًا لمبادئ وأسس الإسلام عن الإنسانية والرحمة. وعلى عكس جميع المتحدثين من قبله، لم يقتصر د.إبراهيم على إدانة ما حدث في بيسلان، فلقد اقترنت إدانته هذه بإدانة أمرٍ آخر ألا وهو احتلال العراق، مقرونًا بإدانة خطف وقتل الرهائن في العراق. ودعا د.إبراهيم الأطراف المتحاربة أن تجد حلولًا أخرى، وظلت فلسطين وإسرائيل غائبتين عن خطابه، وكذلك الصراعات الموجهة ضد المسلمين في كل مكان.

وفي المقابل اقترح د.إبراهيم، وبناءً على خبرة عربية إسلامية، إقامة تحالف بين القبائل أو ما يسمى حلف الفضول ضد الأعمال الفردية المختلة. وأن تكون في شكل جمعية غير حكومية تتعاون ضد الشر والظلم، وتجمع بين الحركة الفاعلة وبين الصلاة.

ومرة أخرى: هل يظل منطلقنا كمسلمين في حوارات الأديان هو منطق الدفاع والاعتذار

وليس الهجوم؟ وكذلك منطق السلوك الفردي للإنسان وليس منطق حقوق الجماعات ومصالحها؟ أليس مفهوم الإسلام كدين يختلف عن مفهوم الديانات الأخرى عن الدين ودوره في نطاق الفرد والجماعة؟ ستظل هذه الإشكالية تؤرقني كلما استمعت إلى كلمات للمسلمين وغيرهم في حوارات الأديان في مقابل كلمات مثل كلمات حاخام إسرائيل والقسيس الأرثوذكسي.

هل تظل حوارات الأديان - بفرض عدم تسييسها - مقصورة على سلوك وقيم الفرد الإنسان لتجعله أكثر ميلًا للسلم والتسامح أو العدل في أفضل الأحيان؟ وهل هذا المستوى الجزئي، كافيًا لإحلال السلام على كافة المستويات، أم يجب أن يخرج هذا الفرد من النطاق الفردي إلى المجتمعي الأوسع فالأوسع؟ أليس هذا الإطار المحيط الأوسع يمارس تأثيره على هذا الإنسان الفرد وعلى نحو لا يمكن إنكار وجوده أو إزالته من خلفية حوارات الأديان؟ وهل على تلك الأخيرة أن تدعي أنها معلَّقة في الهواء بعيدًا عن السياسة، في حين أنها معبأة وتنضح بالسياسة منذ عنوان أي لقاء، مرورًا بالجهة المنظمة أو الداعية ووقائع المؤتمر ذاته وصولًا إلى البيانات الختامية؟ إذن هل سيقدم رجال الفكر والسياسة ما يوازن هذه الأمور؟ وكيف؟

تتلخص أطروحات رجال الفكر والسياسة فيما يلي:

١ - أهمية مثل هذه اللقاءات في وقت أزمة عالمية، ومن ثم لا بد من تأكيد أهمية الحوار كعادة للتقريب بين الناس لتزداد القدرة على تبادل الآراء وتخطي الصعوبات التي يخلقها الاختلاف. كذلك ضرورة دفع الحوار وجعله أولوية في الأجندات السياسية، ويجب ألا يتوقف تحت ضغط «الأصولية الإرهابية».

٢ - الحاجة إلى قيم إنسانية مشتركة في جميع المجالات، وكذلك قواعد للسلوك في ظل منهج تعددي، إلا أنه يجب ألا يفرض طرف من المتحاورين ما يريد على الآخرين ولكن يجب الحوار في كيفية حل المشاكل. وخبرة أوروبا غنية فيما يتصل بالاندماج بين المختلفين. ومن ثم ضرورة مكافحة الإرهاب بالرغم من صعوبة العملية؛ لأن أسبابها معقدة ومتداخلة.

٣ - يجب تغذية روح وفكر العيش معًا، وللدين دور أساسي في الإحساس الأوروبي الذي تَشكَّل تجاه الإنسانية. وللقيم الروحية أهمية كبرى اجتماعية وسياسية، ومن ثم يجب منع استخدام الدين لتبرير الحقد والإرهاب والعنف. والحوار هو الذي يجمع

المختلفين ويقدم نتاجًا جيدًا.

٤ - التنوع لدى المسلمين وفي الإسلام أساسٌ للثراء، وهم يرفضون فلسفة صدام الحضارات؛ لأنها مضادة للإنسانية، وهذا لا يمنع من الاعتراف بأن هناك مشكلةَ حوارٍ حقيقية بين المسلمين والمسيحيين في أماكن مختلفة، إلا أن الجميع يبذلون الجهد ليصبح القرن الحادي والعشرين قرنَ سلامٍ.

٥ - خصائص عالمنا المعاصر - الاقتصادية والسياسية والبيئية - تعزز تحديات عديدة للإنسانية، ويجب على الشمال أن يبذل جهودًا لتنمية الجنوب. ومن ناحية أخرى، يجب ألا تكون صحوة الأديان - بعد تزايد قوتها طوال القرن العشرين تحت وطأة المادية والتحديث - بؤرة صدام جديدة. كذلك مع الاعتراف بالاختلاف بين الأديان، فليس المطلوب تجاوزها بإنشاء دين عالمي، ولكن المطلوب توظيفُ الدين لمحاربةِ التطرف والحقد؛ وحيث إن العولمة تفرض التقارب على الجميع، فإن جميع المؤمنين مجبرون على العيش معًا، والإنسان لا يعيش بمفرده ولكن في مجتمعات تلعب الأديان دورًا في تشكيلها وإدارتها.

من هذه المقولات الفكرية السياسية نلحظ غياب الربط المباشر بين الديني والسياسي، فلا يوجد إلا اعترافٌ ضمنيٌّ بأن السياقات الاجتماعية والسياسية المحيطة تؤثر على أهل الأديان وعلاقاتهم، ولكن لم يتم وضع اليد بقوة على مكامن الخلل، وهو أن اختلال توازن القوة المادية - وليس اختلاف طبيعة الأديان - هو الذي يولِّد الصراعات التي يُوظَّف فيها الدين. وهنا يصبح الضعيف ماديًّا - وفي الوضع الراهن هم المسلمون - هو الإرهابي مصدر التهديد، ويصبح القوي ماديًّا الذي يفرض سياساته ومنطوقاته بالقوة هو حامي الحق، بل وصاحب الحق، بل والمبادر والداعي إلى الحوار والتعايش والسلام، محاولًا - كما يقول د.سيف الدين عبد الفتاح - تحويل الغلبة السياسية إلى غلبة دينية وثقافية أيضًا حتى تنتهي كل صور المقاومة ضد هيمنته.

- خلاصة القول عن ملامح هذه اللقطة الحية من مؤتمر ميلانو: إن الأطروحات السابق إيجازها قد استدعت مفهوم الإنسان الذي ربطته بعض المقولات بتقاليد الحضارة اليونانية والثقافة المسيحية، وذلك في نفس الوقت الذي بدأ كلٌّ من عمدة ميلانو ووزير خارجية إيطاليا كلمته بالتضامن مع ضحايا أحداث مدرسة بيسلان التي وصفوها بالمذبحة، ولم يأتيا بذكر مذابح أخرى يتعرض لها المسلمون؛ فما معنى العنف المقصود وما معنى السلام

المقصود؟ أليست كل الأنماط متساوية أيًا كان مصدر العنف؟ وإذا تمت إدانة عنف بيسلان ألا تجب إدانة أنماط عنف أخرى تجري في أرجاء العالم وخاصةً ضد المسلمين؟

وفي المقابل، لماذا تأتي المطالبة بوقف كلِّ أنماط العنف والإعلان عن رفض كل أنواع العنف - دون تمييز؟ وذلك في نفس الوقت الذي لا تتم فيه إدانة إلا ما يسمى « الإرهاب » من جانب المسلمين ورفض كل تبرير أو شرح للسياق الذي يفرزه؟

هنا يأتي مغزى البيان الختامي للمؤتمر ووقائع آخر أيامه. وتجدر الإشارة إلى أن البيان الختامي الصادر عن المؤتمر قد أُعد مسبقًا وتم توزيعه في اليوم قبل الأخير من أيام الندوة، وتم توقيع هذا البيان في حفل علني كبير حضره كل المشاركين وغيرهم، وتم الحفل في ميدان كبير في ميلانو وتم التوقيع من على منصة عالية كان يتم خلاله النداء على اسم كل مشارك فيقوم للتوقيع.

وهنا يلزم توضيح ما يلي: اعترض عدد من المشاركين في المؤتمر على نص البيان الذي تم توزيعه وطالبوا بتغيير ما يتصل بإدانة كلِّ أنماط العنف، على أساس ضرورة التمييز بين المقاومة ضد الاحتلال وغيرها مما يسمى « أنماط العنف ». إلا أن إدارة الندوة رفضت قبول أي تعديل، وطلبنا الانسحاب من حفل توقيع البيان ولم يتم التوافق على هذا الموقف. وبعد مسيرة طويلة في شوارع ميلانو، من مقر المؤتمر إلى مقر الحفل الختامي للتوقيع العلني على البيان، بدأت وقائع هذا الحفل في ظل حضور مهيب لرجال الكنيسة الكاثوليكية من كل بقاع الأرض إلى جانب رجال الأديان الأخرى - غير السماوية - ولم يكن حضور علماء الإسلام - كما سبقت الإشارة - إلا من قبيل الاستثناء. وعند النداء على اسمي رفضت التوقيع على البيان، في حين وقَّع جميع المسلمين، حتى من سبق ورفض صيغة البيان وحاول تعديله من قبل.

إنني أسجلُ هذه الخبرة لعلها تبين المناخ العام الذي يحيط بهذه المؤتمرات، على الأقل كما عشته وتفاعلت معه.

ثانيًا: مؤتمر الدوحة (٢٠٠٨م): وشارك في الجلسة الافتتاحية كلٌّ من: الحاخام « رينيه جوتمان »، وحاخام فرنسا السابق وممثل الفاتيكان الكاردينال « چان لوي توران »، ورئيس لجنة الحوار مع العالم الإسلامي، وأ.د.أحمد الطيب (رئيس جامعة الأزهر). فهل ستختلف حصيلة هذا المؤتمر لحوار الأديان، مقارنةً بمؤتمر ميلانو؟ أي بعد أربع سنوات من انعقاد الأخير، ولكن هذه المرة يُعقد المؤتمر على أرض خليجية عربية

إسلامية وبدعوةٍ من مؤسسة رسمية قطرية.

واقتصرتْ كلمة ممثل الفاتيكان على الإشارة إلى عدم مشاركة الفاتيكان في المؤتمر الخامس وأنه يعود للمشاركة هذا العام مع أمل بتحقيق الحوار لأهدافه. وكانت كلمته شكلية إجرائية لم تتطرق إلى أسباب عدم المشاركة في المؤتمر الخامس، والتي ترجع إلى أزمة العلاقات مع الفاتيكان عقب تصريحات بابا الفاتيكان « بنديكت السادس عشر » ضد الإسلام ورسوله، علمًا بأن هذا البابا قد جمَّد عمل لجنة حوار الأديان وعيَّن رئيسًا جديدًا لها بدلًا من د.« فيتزجيرالد » الذي تم تعينه سفيرًا للفاتيكان في مصر. هذا ولم يكن هناك نصٌّ مكتوبٌ للكلمة، على الموقع الإلكتروني للمركز الدولي لحوار الأديان – على عكس كلمتَي حاخام فرنسا و أ.د.أحمد الطيب.

أما حاخام فرنسا (السابق)، فقد كانت كلمته[1] تُحلِّق في آفاق المثاليات الإنسانية دون ارتباط بمواقع الحوارات الدائرة وما تواجهه من تحديات وما يحيط بها من سياقات وصراعات داخلية وإقليمية. بل لقد بدأ حديثه « بقصةٍ يهوديةٍ يحبها » مفادها أنه ربما يعتقد الحضور أنه لن يقول جديدًا أسوةً بمترجم صيني لمحاضرة عالم يهودي في بكين؛ حيث إن المترجم (على مدار ٤٥ دقيقة من المحاضرة في موضوع غاية التعقيد حول اللاهوت)، اقتصر على الترجمة بقوله: إن المحاضر لم يقدم شيئًا جديدًا أو لا أعتقد أن المحاضر يقول شيئًا جديدًا.

وكان لا بد وأن أتساءل عن مغزى هذه المقدمة في هذا المجلس وفي هذا الحضور الكثيف وغالبية حضوره من العرب والمسلمين، وفي ثاني مؤتمر عالمي – على أرض عربية – يشترك فيه بصورةٍ رسمية حاخامات يهود؟! ولقد تبلور من كلمة الحاخام هيكل من المفاهيم المتوالية التالية:

– ضرورة الوعي بتكامل الوجود ووحدته ابتداءً من الإنسان إلى النبات إلى كل كائن حي.

– وبالانتقال من العالم المادي إلى العالم الروحي، فإن الشر والحماقة والفظاظة لدى البعض قد سيطرت على كلِّ شيء في علاقات الناس بعضهم ببعض وباسم الدين.

---

(١) نقلًا عن كلمة الموقع الرسمي لمؤتمر الدوحة السادس لحوار الأديان (٢٠٠٨م):
http://www.qatar-conferences.org/dialogue2008/speeches/rene-ar1.pdf.

- وفي المقابل، قال الحاخام: إن هناك « حكمة العلماء وشجاعة الشجعان وشعلة النور المقدس للإيمان بنقائه ورفعته وطموحات من أجل المستقبل... إن الظاهرة الروحية برمتها هي أن العالم واحد وهو أيضًا يتمتع بشخصية عضوية... وأن الواحد الأعلى من كل علو يراقبنا ويحرسنا... ».

- ومن ثم، يقول: إن « حب الإنسان يجب أن يمتد إلى كل الناس على الرغم من كل الاختلافات في الآراء والدين والإيمان وبالرغم من كل مميزات العنصر والأخلاق... ».

- على كل أمة بقدر ما تخدم كنزها الوطني والثقافي والروحي أن تساهم في تراث الإنسانية بصورةٍ عامة.

- من الطبيعي أن العقائد مختلفة، وليس من الحكمة أن تحوِّل الآخرين عن معتقداتهم، « إن رغبتنا في التشارك في تقاليدنا ببصيرتنا الأخلاقية بأسلوب غير مُهترئ وبثقافة دينية متعددة، تعد جزءًا جوهريًّا في الحوار الإنساني ».

إن الاستماع لهذه الأفكار حول وحدة الوجود والعالم ووحدة الإنسانية، في ظل تعدد العقائد والثقافات وضرورة الحوار الإنساني، لخير الجميع، ومن حاخام فرنسا العالم اليهودي، لا بد وأن تدفع متخصص العلاقات الدولية مثلي أن يتساءل: أين هذه المثالية من الواقع؟ وهل كلمات الافتتاح في المؤتمرات، والتي لا بد وأنها تلعب دورًا سياسيًّا، لا بد وأن تكون بهذه المثالية ومقصورة على التأصيل دون أدنى صلة بالواقع؟ أين هذه الرؤية التي يقدمها هذا العالم اليهودي - وبابتسامة كبيرة وبروح دعابة وانفتاح أحاط بكلمته - من التقاليد اليهودية العنصرية الرافضة للأغيار والتي تفيض بها الدراسات[1] كما تفيض بها ممارسات إسرائيل الساعية الآن لتأكيد يهودية دولتها؟! والأهم من ذلك

---

(١) انظر على سبيل المثال:

- د.رقية العلواني، « مفهوم الآخر لدى الجماعات اليهودية الحديثة »، في: إعداد وتنسيق علمي وتحرير، د.نادية محمود مصطفى ود.منى أبو الفضل، « التأصيل النظري للدراسات الحضارية »، ضمن أعمال « مشروع التأصيل النظري للدراسات الحضارية »، إعداد وتنسيق علمي وتحرير: د.نادية محمود مصطفى ود.منى أبو الفضل، جامعة القاهرة: برنامج حوار الحضارات (٢٠٠٣م - ٢٠٠٥م)، دمشق: دار الفكر، (٢٠٠٨م).

- د.نادية محمود مصطفى (محرر)، أعمال مؤتمر « مفهوم معاداة السامية بين الأيديولوجيا والسياسة والقانون: الأبعاد والتداعيات »، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية) بالتعاون مع الجمعية المصرية للقانون الدولي والمنظمة العربية لمناهضة التميز، في الفترة من (٨ - ١٠ مارس ٢٠٠٥م)، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (٢٠٠٧م).

كله: هل حوارات الأديان - وخاصةً في مؤتمرات رسمية عالمية تخاطب الأفراد فقط، أو على الأكثر جماعات الأفراد أم أنها تخاطب هؤلاء الأفراد والجماعات في سياقهم الأكبر (أي الدول والنظام العالمي)؟

حقيقةً، لا بد من تفعيل دور الأديان السماوية في نفوس الأفراد ليصبح العالم أكثر سلامًا وعدلًا، ولكن المهم هو: أي دين، وأي فهم للأديان، وأي توظيف للأديان في ظل عالم لا يعترف إلا بالقوة؟ كيف نستطيع أن نعيد بالفعل للأديان أدوارها المطلوبة؛ حيث إن اختلاف الأديان في حدٍّ ذاته ليس مصدرًا حتميًّا للصراع، ولكن الأمر يتوقف على طبيعة تعاليم الدين وأنماط تفسيره وفهمه؟

ولذا كان لا بد أن أغضب: أين هذه المثالية في حديث العالم اليهودي من ممارسات يهود العالم، المساندين في غالبيتهم لإسرائيل الدولة اليهودية؟ وسواء أردنا أم لم نرد وصف إسرائيل بهذه الصفة فها هي ومنذ عامين ترفع هذه الصفة وتتمسك بها إلى جانب تصاعد الممارسات العنصرية الاستعلائية، ليس ضد الفلسطينيين فقط ولكن ضد العرب بل والعالم.

وفي كلمته الافتتاحية، قدم أ.د. أحمد الطيب إجابةً على ما كان يعتريني من أسئلة وقدم علاجًا لما كان يعتريني من ضيق وانفعال ناتج عن جلوسنا نحن العرب والمسلمين نستمع إلى هذه الكلمات الناعمة ممن يسكتون، أو بمعنى أدق يتحالفون مع مشروع إسرائيل الاستيطاني العنصري ضد العروبة والإسلام. فلم يقتصر د.أحمد الطيب على القواعد والأسس والمبادئ التي تؤصل لموقف الإسلام من « الآخر » ومن السلام، ولم يقع د.أحمد الطيب في خندق الاعتذار والدفاع عن الإسلام والمسلمين. ولكن ومنذ البداية حدد منطلق خطابه وأهدافه حين استفتح كلمته بالعبارات التالية[1]:

« ... لحضارة هذا الدين أنها كانت ولا زالت - حضارة الأخوة الإنسانية....

... والزمالة الدينية العالمية، وأنها لم تكن أبدًا مصدر شقاء للإنسانية، فلم تضق ذرعًا بأخوة الأديان الأخرى، ولم يُعرف عنها أنها وقفت منها يومًا موقف عداء مُعلن أو خفي... أو تجاوزت في نزاعاتها المسلحة مع غير المسلمين شريعة الحق، أو شريعة الدفاع عن النفس والوطن... ».

---

(١) نص كلمة د.أحمد الطيب، « من معالم على طريق الحوار »، موقع المركز الدولي لحوار الأديان على شبكة المعلومات الدولية (ص ١، ٢).

وبعد أن استعرض أ.د. أحمد الطيب المفاهيم والحقائق القرآنية والأصول النبوية عن وحدة البشرية والإنسانية، وعن انفتاح الإسلام على الديانات الكتابية واحترامه الشديد لأهلها والإحساس الحقيقي بصلة الرحم الدينية بينه وبين اليهود والمسيحيين، وعن علاقة الإسلام وحضارته بالآخرين في الماضي والحاضر وانطلاقًا من حقيقة الاختلاف، ومحورية القرآن الكريم الذي رسَّخ في عقول المسلمين وأذهانهم حقائق عدة مكَّنت لحضارة الإسلام أن تتسع لهذه الوحدة البشرية.

بعد هذا التأصيل الذي سبق رفض الاعتذار أو الدفاع، انتقل د.الطيب إلى ما أسماه العقبة في طريق الحوار والتي لا تأتي من الإسلام وأهله ولكن من العقبات التالية:

- « ... أولاها: أن المسافة بين الغربيين والإسلام لا زالت شاسعة، وأنه حتى الآن لم تُبذل محاولات جادة من قبل عقلاء المفكرين في الغرب لفهم الحضارة الغربية « للإسلام » في لُبِّه وجوهره... ».

- العقبة الثانية: تتمثل في كارثة الحادي عشر من سبتمبر (٢٠٠١م) وما نجم عنها؛ والكارثة أشبه بجدار عازل من الكراهية بين الحضارتين...

- العقبة الثالثة: توجس الغرب من جراء تكاثر الجاليات الإسلامية، والخشية من غلبة أنماطها الثقافية وسلوكياتها المختلفة على الشارع الأوروبي والأمريكي..

- العقبة الرابعة: عقبة التبشير المنظَّم بين فقراء المسلمين، والهجوم على الإسلام من مؤسسات دينية كبرى كنا ننتظر منها أن تكون جسرًا للتواصل بين الأديان بدلًا من هذا الدور الذي نراه يسهم باطراد في تشويه العلاقة وتعكير الصفو[1].

وقد ختم د.الطيب كلمته بقوله: « **إنني لعلى يقين من أن مؤتمرات الحوار سوف تؤتي ثمارها المرجوة حين يتوقف الغرب في حواره مع الشرق عن منطق التعالي والكيل بأكثر من مكيال ومحاولات تنصير المسلمين بخطط معلنة حينًا ومستخفية حينًا آخر؛ والتركيز على المسلمين في تحويلهم عن دينهم دون غيرهم من أهل الأديان والمذاهب والملل في شتى بقاع الأرض!** ».

---

(١) وهنا انسحب ممثل الفاتيكان من على المنصة دون أي تفسير معلن. وهو الأمر الذي أثار بعد انتهاء الجلسة، تساؤلات وانتقادات، ولم يكن من منظمي المؤتمر إلا القول بأنه كان على ميعاد مع رئيس الوزراء القطري. ومن الملاحظ أن اللياقة البروتوكولية – سواء من منظمي المؤتمر أو منه – ما كانت تقتضي منه هذا، وخاصة وأن د.الطيب لم يستغرق أكثر من وقته وكانت كلمته قد أوشكت على الانتهاء.

وإذا كان خطاب د.الطيب قد اكتسب توجهًا هجوميًا وبنائيًا، إلا أنه سكت عن أمور سياسية بطبعها، مما يعني في الواقع تسييسًا أيضًا ولكن مسكوتًا عنه لاعتبارات كثيرة، إما بقصد المواءمة وإما بقصد الموقف الأصيل من ضرورة عدم استخدام حوار الأديان في لعبة السياسة. وهذه الأمور المسكوت عنها هي الآتية:

- من ناحية: النقد الذاتي لفهم تيارات من المسلمين للإسلام، ناهيك بالطبع عن النقد الذاتي لأوضاع التخلف والفقر التي هي نتاج الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي، والتي تسود أرجاء العالم الإسلامي. ويُرْجِع البعض هذه الأوضاع إلى عوامل دينية وثقافية أيضًا يتم توظيفها سياسيًّا على نحوٍ يحول دون إحداث تغييرات حقيقية.

- من ناحية أخرى: استدعاء اليهود في الخطاب كان ضمنيًّا؛ في نطاق أهل الأديان الكتابية بصفة عامة، دون توقفٍ خاصٍّ عندما يتصل بهم سواء في الرؤية أو في الوقائع علمًا بأن مؤتمر الدوحة (٢٠٠٨م) كان الثاني من حيث مشاركة اليهود فيه على هذا النحو الرسمي والمعلن وعلى أرض عربية...

- ومن ناحية ثالثة: إسرائيل وسياساتها العدوانية التوسعية وتحالفها مع السياسات الأمريكية تجاه العالم الإسلامي، ومسؤولية الجانبين (إسرائيل والولايات المتحدة) عن تفجير أعمال العنف وأعمال المقاومة وعن تفجير طاقات الغضب والكراهية لإسرائيل والغرب.

هذا وبالرغم من هذا كان المسكوت عنه، إلا أن أ.د. الطيب قدم موقفًا قويًّا أثار انتقاد البعض، ولكنه في نفس الوقت حاز إعجاب وتقدير الكثيرين.

هذا، ومن المهم ملاحظة أن خطاب د.الطيب لم يأت على هذا النحو؛ لأنه من على أرض عربية، ولكنه عَكَسَ قناعةً وتأصيلًا معرفيًّا وفكريًّا إسلاميًّا من ناحية، كما عكس بإتقان ودقة مواءمات وتوازنات سياسية أيضًا. ولقد تابعتُ خطابين آخرين للدكتور/ الطيب: أحدهما في إحدى جلسات مؤتمر سانت أجيديو، المذكور عاليًا، والثاني خلال لقاء ثنائي في فرنسا (كما سيرد ذكره لاحقًا). وعكستْ جميعها نفس المواقف الهجومية والبنائية بعيدًا عن اللَّـهجات الاعتذارية الدفاعية التي تموج بها خطابات بعض المسلمين في حوارات الأديان، وخاصةً التي تتسع لليهود، والتي تزايدت خلال العقد الماضي.

- المستوى الثاني: الصراع العربي الإسرائيلي في حوارات الأديان كيف؟

أسجلُ هنا خبرتي في ثلاث جلسات. وهي كالآتي:

أولًا: في مؤتمر ميلانو تحت عنوان « الإسرائيليين والفلسطينيين: أي أمل جديد تجاه صراع قديم؟ » انعقدت جلسة ساخنة شديدة الدلالة عن كيفية استخدام الحوارات لكسر الحواجز النفسية ودعائم الإرادة ولمحو ذاكرة التاريخ وأسانيد الحقوق، كل ذلك تحت دعاوى الحوار والتعارف والتعايش. ولم يكن الحوار في الواقع إلا خطابًا مفروضًا من أعلى، من الطرف صاحب القوة وتحت أغلفة الإنسانية وبدون أي اعتبار للحقوق وبدون دعوة إسرائيل لتقديم أية التزامات، في نفس الوقت الذي لا تقبل فيه إلا بالتطبيع الكامل وكسر الإرادة الرافضة للاحتلال.

ولم تكن الجلسة التي شارك فيها يهود ومسلمون ومسيحيون وفلسطينيون وإسرائيليون إلا اختبارًا لتوازنات القوى على أرض الواقع؛ سعيًا لانتزاع اعتراف فلسطيني بإدانة الذات والاعتراف بالحاجة إلى مزيد من القدرة على التعايش مع اليهود وقبولهم.

إن المقولات العامة السابقة إنما تترجم خلاصة حالتي الانفعالية وحصيلة متابعتي لوقائع الجلسة. ولعلي أستطيع التدليل عليها بما يلي:

من ناحية: رأس الجلسة واحدٌ من أشهر الصحفيين الإيطاليين (أنطونيو فيراري) وشارك فيها: عابد العون ممثلًا عن السلطة الفلسطينية (فلسطين)، و« أبراهام فريدمان » من مركز هيرتزليا (إسرائيل)، و« إميل شوفاني » قسيس كاثوليكي من الناصرة (Nazareth) (إسرائيل)، و« إيهود ياآراي » معلق سياسي من التليفزيون الإسرائيلي، و« بيتر باتيستا بيزابالا » (Head of the Custody of the Holy Land).

ولعل هذا التشكيل للجلسة يبين مدى عدم التوازن فيها سياسيًا ودينيًا، وهو أمر يدعو للتساؤل: أين حوار الأديان هنا حول هذه القضية وهذا الصراع ذي الأبعاد الدينية الواضحة؟

- ومن ناحية ثانية: إن المضامين السلبية المتحيزة ضد القضية الفلسطينية سادت الجلسة سواء من جانب المتحدثين أو من جانب الحضور. وتتلخص في عدد من المحاور التي لم تستدعِ على الإطلاق الحقوق أو الممارسات السياسية، ولكن ركزت على الأبعاد الدينية والثقافية والتاريخية في إدراك الفلسطينيين والإسرائيليين. ومن هذه المحاور ما فحواه كما يلي:

* المدارس الفلسطينية تُدرِّس الحقد وليس السلام ويجب تدريس السلام وممارسته وليس مجرد الحديث عنه.

* التاريخ قائمٌ وموجودٌ ولكن الواقع ومتطلباته يفترضان الاستماع المتبادل بين الجميع معتدلين ومتطرفين.

* لا يكفي التركيز على اتفاق سلام نهائي؛ لأن الأولوية ليست التوصل إلى تسوية لوقف العنف ولكن الأولوية هي تخفيض مستوى العنف أولًا.

* التهديد الأساسي (وقتئذٍ) يأتي من ياسر عرفات الذي يُلقي بشهدائه بين الإسرائيليين، ولا أحد يعرف هل سينجح عيش الفلسطينيين والإسرائيليين معًا.

* ليست هناك حاجة لاتفاق مكتوب، ولكن المطلوب هو دفع عملية التفاهم المتبادل والعيش المشترك؛ لأن المشكلة هي ثقافية ونفسية لدى الطرفين، كذلك هي مشكلة أمنية لدى الإسرائيليين وبدون حلها لن يتحقق شيء.

* ما التنازلات الجديدة التي تستعد القيادة الفلسطينية لتقديمها حتى تتجنب فشل المفاوضات.

* إلقاء التهمة (صراحةً وضمنًا) على الانتفاضة والحل العسكري الذي تتبناه المقاومة، باعتبارهما سبب فشل التفاوض والحل السلمي، بل وسبب إثارة مزيد من الخوف وعدم الأمن لدى الإسرائيليين.

* التذكرة بأن الشعب اليهودي يسوده الخوف والشعور بعدم الأمن، وأنه يجب فهم ما يجول بداخله، بل والقول بأن إسرائيل ترفض الدور الأوروبي؛ لأن أوروبا لا ولن تفهم مشكلة اليهود وخوفهم وعدم شعورهم بالأمن، في نفس الوقت الذي لا يجد فيه اليهود من العرب إلا ملامح سطحية للتقارب لا تخفي حقيقة العداء تجاههم.

* استدعاء التاريخ للتذكرة بمخاوف اليهود وأسبابها عبر قرون متتالية مع دعوة العرب والفلسطينيين لنسيان التاريخ القريب حتى يمكن التعايش والاتفاق. وكذلك التذكرة بمقولات المسلمين عن تحريف التوراة، وبوثائق حماس التي تدعو لقتل اليهود.

- ومن ناحية ثالثة: ظهرت بعض مقولات رمادية تبدو محايدة - في ما لا يمكن قبول الحياد فيه (على الأقل من جهة رؤية الضحية) حيث يسود عدم التمييز بين المحتل والمعتدي وبين صاحب الحق والضحية. وهى المقولات التي تعلن انطلاقها من الدين والإيمان وليس السياسة، اعتقادًا بإمكانية الفصل بينهما أو رغبة في بيان أنه لا يوجد دين يُمكن توظيفه بصورة أخرى، في مقابل الصور التي استُدعي بها في المقولات السابقة

الإشارة إليها، سواء لدى الفلسطينيين أو الإسرائيليين، وتلك المقولات الرمادية المحايدة ركزت على ما يلي:

* شرح حالة الخوف وعدم الثقة والانغلاق والجمود والخوف السائدين، على نحو يدعو للعمل من أجل دفع الإيمان في الإنسان والثقة به من خلال خلق مناخ الحوار بين طرفين لا يثق أحدهما في الآخر.

* الدعوة إلى تطهير الذكريات لدى الجانبين حتى لا يعرقل الماضي المستقبل، مع استدعاء تجارب إسرائيلية - فلسطينية في نطاق جماعات ومنظمات مشتركة لتبادل الأحزان حين مقتل الأطفال.

* الإشارة إلى خبرات عديدة لمجموعات فلسطينية - إسرائيلية تتجاوز مجرد الحوار وتقدم ما هو أكثر منه، ألا وهو العيش معًا في سلام في القدس، والعمل معًا جنبًا إلى جنب (كأكاديميين ومهنيين) لخدمة كلٍّ من الفلسطينيين والإسرائيليين على حدٍّ سواء.

* ضرورة خلق الثقة المتبادلة كمدخل للسلام؛ لأن اتفاقيات السلام المكتوبة ليست إلا مجرد ورق؛ ولذا يجب مساندتها من جانب قوى السلام على الجانبين، مع الإيمان بأن التفاوض وليس الحرب، هو السبيل للحل؛ لأن حل الصراع لن يتم إلا بوسائل سلمية تواجه المتطرفين على الجانبين.

* عدم إدخال الأطفال في اللعبة حتى لا تفقد عملية السلام جيلًا كاملًا؛ لأن أم الشهيد تبكي ابنها مثلما تبكي الأم ابنها الذي فقدته في تفجير انتحاري.

وهكذا؛ فإن القراءة المتراكمة لهذه المقولات التي سادت الجلسة وغلبت عليها لتُبين أهداف ودوافع مثل هذه الجلسات، التي يراد لنظائرها أن تتكرر على مستويات أخرى مدنية وشعبية بين الفلسطينيين بالأساس، تحت زعم دعم مناخ الثقة المتبادلة والتعايش والقبول بالآخر والتسامح. وجميعها جهود تركز على ما يسمى « الإنساني » في مقابل السياسي، على نحو أضحى يهدد الحقوق والذاكرة، مما دفع الكثيرين للتحذير من هذا الانحراف في مجرى عملية السلام[1].

ومن ناحية رابعة: ماذا قدَّم الفلسطيني الوحيد في الجلسة، وهو ممثل للسلطة

---

(١) نقلًا عن التقرير الشامل الذي أعدته د.نادية مصطفى وقُدم إلى رئيس الوفد د.أحمد الطيب (رئيس جامعة الأزهر).

الفلسطينية؟ نجد أنه قد انطلق بالأساس من الأبعاد السياسية للقضية، إلا أن الأبعاد الثقافية والدينية والإنسانية قد تسربت على نحوٍ أضعف من توجه التمسك بالحقوق في مواجهة المعتدي لصالح توجه المساومات والتنازلات باسم القبول المتبادل بين المعتدي والضحية. ولقد وصل بدوره إلى خاتمة تروي قصةً إنسانية.

وقد استهل المتحدث كلامه بالقول: إن هناك إطارًا ثقافيًا ودينيًّا للحوار في الجلسة حول القضية؛ حيث من المهم التوجه ناحية من يستخدمون اللّـه والدين لقتل الآخرين. ثم استعرض الأبعاد الأساسية التالية: الاعتراف المتبادل في أوسلو لم يقد إلى نتيجة ملموسة، وأنه من الضروري استعداد الطرفين لفهم الاحتياجات المتبادلة عند كل طرف، نحن نقبل وجود إسرائيل وحقها... ولذا يجب - نفسيًا - أن تقبل إسرائيل بوجودنا وحقنا؛ لأنه يجب أن نتشارك في الأرض والهواء والماء، وأن الفلسطينيين وحدهم لا يتحملون مسؤولية فشل المفاوضات ولا يمكن فرض حل من طرف على آخر، ولا يجب على إسرائيل أن تحدد من يتكلم باسم الفلسطينيين أو القول بأنه لا يوجد من يمثل الفلسطينيين، ومع ضرورة الخروج من الدائرة المفرغة لاتهام العرب والمسلمين بالإرهاب وأننا كعرب ومسلمين نرى شارون إرهابيًّا.

* إن نجاح المفاوضات يفترض توافر مناخ مناسب لا يوجد لدى الإسرائيليين، سواء على طاولة المفاوضات أو في الشارع الإسرائيلي؛ ولذا يجب إعداد مناخ لمفاوضات الحل النهائي؛ حيث إن إسرائيل لا تُعد شيئًا في هذا الصدد.

* من حق الفلسطينيين الدفاع عن آمالهم الوطنية ضد من يستخدم اسم « اللّـه » لقتلهم، ومن ثم فمن الضروري مقاومة المتطرفين على الجانبين.

* ولقد ختم الأخ الفلسطيني حديثه بالقول: يجب العمل على المستوى القاعدي: الناس « Grass roots »، وليس على المستوى القومي: الحكام والمفكرين فقط؛ لأن الجميع يجب أن يعرفوا بعضهم بعضًا، بما فيهم أطفال معسكرات اللاجئين واليمين الإسرائيلي في كلِّ مكانٍ. وهنا استدعى قصة عن ابنته وجار لها وصديق أيضًا إسرائيلي، فهي وإن كانت تعرف أن السلاح ضروريٌّ للدفاع عن النفس، ولكنها تخشى أن يُقتل صديقها؛ ولذا فهي ترفض هذا السلاح!!!

ولقد علَّق رئيس الجلسة على كلمة المتحدث الفلسطيني بأن الرسالة الأخيرة منه هي دعوة للتعايش وللتعارف (Cohabitationet Se Connaitre). هذا وفي نهاية الجلسة

وبعد المناقشات، أشار المتحدث الفلسطيني أنه لم ينظر للقضية أبدًا كقضية أديان؛ لأنه كشخصٍ عَلماني لم يكن يهتم بهذه النظرة، إلا أنه مع التحولات في الموضوع وقتها (٢٠٠٤م)، فإن الوضع يحتاج دورًا للقادة الدينيين.

- ومن ناحية خامسة وأخيرة: لا عجب بعد ذلك كله أن يختم رئيس الجلسة النقاش بتوجيه التحية للمشاركين؛ لأنهم تحدثوا بصراحةٍ، واعتبر هذه الصراحة نوعًا من التقدم للأمام بالرغم من عدم إمكانية التوصل إلى اتفاق. وهكذا وضع « أنطونيو فيراري » آخر النقاط على الحروف مبينًا أن الحوار هدفٌ في حدِّ ذاته، ليس للحل المباشر، ولكن لتهيئة الأجواء التي تساعد على الحل. وهي بالطبع أجواء الفلسطينيين لدفعهم نحو قبول الوضع القائم باسم التعايش والحوار... إلخ.

ولذا لا عجب أيضًا أن قراءة المقولات الإسرائيلية واليهودية السابقة جميعها (في مقابل مقولات المتحدث الفلسطيني) تبين أن الجوهر السياسي للقضية والجوهر السياسي لعملية التفاوض أو عملية التسوية كان غائبًا في مقابل صعود ما يبدو أنه ليس بمقدور الساسة مواجهته، أي الثقافة والدين. وهنا، تظهر الحاجة لرجال الفكر والدين ليلعبوا دورهم في الحوارات بين النخب وليتجهوا أيضًا إلى الرأي العام بصفةٍ عامة.

خلاصة الخبرة في هذه الجلسة - كما سبقتْ الإشارة من قبل - أن الحقوق والذاكرة والتاريخ كانت محل هجوم باسم السلام، وهو سلامٌ وهمي متحيز لطرف على حساب الآخر، كما أن الدفاع عن هذه الحقوق أضحى يتم بلغة اعتذارية تصالحية في مواجهة معتدٍ يستخدم كل مفردات الخوف وعدم الأمن ويدَّعي قبول تفاوض لا تتوافر شروطه، ويدعو إلى نسيان الماضي على النحوِ الذي يخدم إسرائيل فقط التي لا تكف عن التذكرة لرؤيتها عن تاريخ اليهود وما عانوا منه خلال قرون. وأخيرًا، هم يتحدثون عن إطار ثقافي ديني مطلوب لإحلال السلام، هو الإطار الذي يخدم سياسات التسلط والصلف والعدوان الإسرائيلي بمساندة أمريكية أوروبية، وكما لو أن إطارنا نحن الديني والثقافي هو المسؤول عن « فشل التفاوض والسلام ». وفي الحقيقة هم لا يريدون لهذا الإطار الديني والثقافي أن يستمر كمصدر للمقاومة المشروعة دفاعًا عن الحقوق المنتهكة للشعب الفلسطيني وللأمة الإسلامية برمتها.

ثانيًا: مؤتمر الدوحة (٢٠٠٨م)، وفي جلسة تحت عنوان العنف والدفاع عن النفس، تراكمت خبرة من نوعٍ آخر؛ حيث تبين هذه الخبرة كيف أن حديث العنف والسلام (بين

خبراء وعلماء دين مسلمين ويهود ومسيحيين) لا يمكن أن ينفصل عما يجري على أرض فلسطين منذ ما يقرب من المائة عام. كما بينت هذه الجلسة كيف لم يعد الفلسطينيون فقط هم موضع الاتهام بالعنف والعداء ضد اليهود بل أيضًا الدين الإسلامي ذاته.

فلقد كانت هذه الجلسة خبرة حية عن كيفية تفاعل تأثير التاريخ مع تأثير الأصولية الدينية على قضايا الحوار ومساره. وبالرغم من أن حالات أخرى قد تم استدعاؤها في هذه الجلسة؛ مثل حالة العلاقة بين الصرب والمسلمين في البلقان، إلا أن التركيز كان على الفقه الإسلامي وخبرات المسلمين تجاه الآخر وكذلك على القضية الفلسطينية .

ولقد شارك في هذه الجلسة كلٌّ من: محمد الحاج محمود (قطر)، الحاخام « د. شاييم سيلرفيلر » (أمريكا)، والأب « دونالد ريفز » (بريطانيا)، ورأست الجلسة د.فوزية العشماوي (سويسرا).

وفي حين ركز الحاخام - وهو أستاذ في علم الاجتماع - على اقتراب الاجتماع الديني وإشكاليات دراسة الرؤى المتبادلة بين فئات مجتمعٍ واحدٍ أو بين المنتمين إلى تيارات دينية مختلفة؛ فلقد ركز الأستاذ/ محمد الحاج على السلام في أصول الإسلام من القرآن والسنة مكتفيًا بالرؤية التأصيلية وخبرة العهد النبوي... أما الأب « دونالد ريفز » فقد طالب المجتمعين بالنزول من الأبراج العالية حتى تنضم النخب والمفكرون إلى الشارع؛ حيث تندلع الحرائق بين الناس. ومن ثم ركز على خبرته في حوار الحياة بين البوسنيين والصرب والكروات في البلقان موجهًا النظر إلى آثار الخبرات التاريخية على التقاليد الدينية التي تحولت إلى دعائم للقوميات المتشددة.

بعبارة أخرى، في حين ركز الحاخام على أسس ومبادئ عامة تدخل في نطاق التنظير المقارن بين اتجاهات علمية، فإن الشيخ قد اقتصر على الرؤية التأصيلية دون اقتراب من خرائط الواقع الراهن أو واقع التاريخ، أما الأب البروتستانتي، فلقد انطلق من الواقع ونحو الواقع داعيًا إلى توظيف القواسم المشتركة بين الأديان لخدمة الإنسانية في مناطق الصراعات مثل البلقان. ومن أهم ملامح النقاش التي يهمني تسجيلها هنا ما يلي:

- من ناحية، مبادرة أستاذة يهودية أمريكية بالتذكرة « بمذبحة » بني قريظة - حسب زعمها - في عهد النبي محمد ﷺ ومدى علاقة ذلك بالسلام الذي تحدث عنه الأستاذ المسلم. كذلك بادر رجل دين كاثوليكي من القيادات الدينية الكاثوليكية في مصر بالاستعجاب من اقتصار كلمة الشيخ المسلم عن السلام في الإسلام ناسيًا ممارسات

عنف عديدة في التاريخ الإسلامي على رأسها مقتل اثنين من الخلفاء الراشدين.

- ومن ناحية أخرى، بادر حضور من القيادات الفلسطينية، على مستوى إدارة المحليات والإفتاء، باستدعاء الاعتداء اليهودي الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني وتساءلوا عن مصداقية وفعالية الحوار في ظل هذه الحالة، وأن الحوار لن يثبت هذه المصداقية إلا إذا وافق اليهود المجتمعون على إدانة هذا المسلك الإسرائيلي وبيان أنه ليس من اليهودية.

وإذا كان مؤتمر (٢٠٠٧م) قد شهد انسحاب أحد القيادات الإسلامية (من إيران) من إحدى الجلسات التي تحولت إلى سجال بين المسلمين واليهود اعتراضًا على تحول الحوار إلى مدخل للتطبيع وتمرير السياسات الإسرائيلية، فإن الجلسة التي عايشتُ خبرتها (٢٠٠٨م) لم تشهد هذا النمط من الاعتراضات، ولكن اجتمع الحضور من مسلمين ومن مسيحيين على أن السياسات الإسرائيلية تعترض أي حوار فاعل بين الأديان، وأنه لا يمكن أن يصبح الأخير مدخلًا للسلام في ظل استمرار هذه السياسات على انتهاك حقوق الشعب الفلسطيني ورفض إقامة دولة فلسطين.

١ - وفي ملتقيات باريس، مع وفد وزارة الأوقاف المصرية، كانت الخبرة الحوارية مع حاخام يهودي غير مباشرة وغير مخطط لها رسميًّا في جدول الزيارة كما سبقت الإشارة؛ حيث تمت في منزل سيادة السفير المصري وخلال مراسم مأدبة الغداء التي نظمتها السفارة تكريمًا للوفد. وقد حضر المأدبة الحاخام الأكبر السابق (M. Sirat).

٢ - ولقد حضر مأدبة الغداء المذكورة كبير أساقفة باريس ومساعده، وبعض أساتذة المسجد الكبير في باريس، والسفير الفرنسي الجديد في مصر[1] (وكان سيتسلم منصبه بعد أسابيع قليلة من الزيارة).

ولقد كان محور النقاش[2] هو كيف يمكن أن يؤدي الحوار بين الأديان السماوية

---

(١) ولقد أثارت زيارة الوفد المصري نقاشًا محدودًا في الصحف المصرية حول ما إذا كان الوفد قد قابل حاخامات أم لا. وفي حين هاجم البعض الوفد على مثل هذه المقابلة المفترضة، فإن البعض الآخر استنكر كيف يرفض رئيس جامعة الأزهر ووزير الأوقاف حوارًا دينيًّا. وليس مثل هذا النمط من النقاش إلا دليلًا على مدى عدم التوافق أو الرضاء العام في مصر حتى الآن على مثل هذه الحوارات مع « رجال دين يهود » ولو على أراضٍ أجنبية، وسواء بمبادرات رسمية أم مدنية.

انظر على سبيل المثال: د.نادية محمود مصطفى (محرر) « ماذا بعد انهيار عملية التسوية السلمية »، مركز البحوث والدراسات السياسية (القاهرة)، مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت)، (٢٠٠٤م).

(٢) نقلًا عن التقرير الشامل الذي أعدته د.نادية مصطفى وقُدم إلى رئيس الوفد د.أحمد الطيب (رئيس جامعة الأزهر).

الثلاثة إلى تعزيز فرص السلام ومحاربة التطرف. ولقد تبلورت الاختلافات بين مواقف الوفد ومواقف الحاخام ورؤيته وخاصةً حين امتد الأمر إلى الصراع العربي الإسرائيلي. وحرص الوفد المصري على تسجيل نقاط محددة وبوضوحٍ شديد في مواجهة أطروحات الحاخام[١].

فمن ناحية: بادر الحاخام بالإعراب عن سعادته بلقاء وفد الأزهر، واعتبر اللقاء تاريخيًّا. وانتقل مباشرةً إلى الحديث عن مبادرة جديدة في مجال الحوار الثلاثي في نطاق ما أسماه مؤسسة حوار بين الأديان والتي مقرها جنيف وأسسها منذ عدة سنوات كاردينال أرثوذكسي والكاردينال راتسينجر (البابا الحالي) والأمير أغاخان، وجمال دانيال من الولايات المتحدة. وهي مؤسسة تهدف إلى المساهمة في دفع تطور حوار الأديان الثلاثة إلى مستوى جديد يهدف إلى معرفة متبادلة أكثر قوةً وأكثر عمقًا بين الديانات الثلاثة؛ ولذا فإن برنامج المشروع يستهدف - وفقًا للحاخام الفرنسي - نخب ما بعد الدكتوراه، لدعم حوار بدون تبشير وبدون انغلاق، وسعيًا نحو تكوين نخبة ثقافية مزودة بمعرفة دينية ثلاثية موضوعية وعلمية. ولقد أشار الحاخام إلى توقيع اتفاقية مع جامعة جنيف، وإلى تواصل مع الجامعة العبرية في القدس، وأعرب عن أمله في الانفتاح على مصر والتعاون مع جامعة الأزهر. كما ألمح الحاخام إلى مبادرته باقتراح (G8) دينية على غرار (G8) السياسية؛ وذلك خلال مؤتمر في الإسكندرية في يناير (٢٠٠٨م)، وأعرب عن أمله أن يُصدِّق اجتماع القمة الأوروبية في (١٣ يوليو) على هذه المبادرة في نطاق التصديق على مبادرة الاتحاد المتوسطي.

ومن جانب الوفد: فلقد تساءل أ.د.الطيب عن طبيعة المشروع والبرنامج والمشاركين فيه وأعرب عن أن اللغة يمكن أن تكون عائقًا أمام مشاركة دارسي الأزهر. أما د.عبد الفضيل القوصي فقد توقف عند شروط الحوار بين الأديان كسبيل للسلام العالمي، وبيَّن أنه طالما أن الهدف من الحوار هو مواجهة التطرف فلا بد مسبقًا من رسم خريطة التطرف في الأديان الثلاثة وتحديد عوامل هذا التطرف ومرتكزاته واتجاهاته؛ ذلك لأن التشخيص لازم قبل العلاج. بعبارة أخرى، أكد د. عبد الفضيل أن تكوين نخبة مثقفة ثلاثية لا يتحقق إلا بشرطين: الاعتراف بأن الاختلاف والتنوع لا يعني الصراع، وأن الدراسة السوسيولوجية لاتجاهات

---

(١) نقلًا عن التقرير الشامل الذي أعدته د.نادية مصطفى وقُدم إلى رئيس الوفد د.أحمد الطيب (رئيس جامعة الأزهر).

التطرف لا بد وأن يعقبها دراسة عن المشترك في التطرف على مستوى الأديان الثلاثة وليس الإسلام فقط، وحتى لا نصل إلى صراع ديني يضاف إلى أنماط أخرى من الصراعات. وفي المقابل، رد الحاخام بالقول: إن مكافحة الجهل بالأديان أولًا هي سبيل سحب البساط من تحت التطرف مع إبراز كيف أن قيم الإخاء والمساواة والسلام هي قيم إبراهيم ﷺ. هذا وقد حرص د.عبد الفضيل على تأكيد أنه بالرغم من أن إبراهيم أبو الأنبياء إلا أن هناك موسى وعيسى ومحمدًا، وأنه مهما قال الحاخام بأنهم عائلة واحدة إلا أنهم مختلفون.

- ومن ناحية أخرى: وانتقالًا من أشكال حوار الأديان وأهدافه إلى السياق السياسي والدولي المحيط والآثار المتبادلة بين الجانبين طرحتُ سؤالًا مزدوجًا وقتها تلخص في الآتي: ما موقفكم من العلاقة بين حوار الأديان والثقافات والحضارات وبين آفاق حل الصراعات السياسية القائمة ومنها الصراع العربي الإسرائيلي؟ فهل الحوارات شرط مسبق للحل وتساعد عليه أم أن استمرار الصراعات وعدم تسويته من شأنه إعاقة أي تقدم في الحوارات؟ ومن ثم هل الدين وراء الصراعات السياسية أم الصراعات السياسية ترتدي أردية الدين لأسبابٍ أخرى؟

ولم يقترب الحاخام في رده من المنطقة السياسية على الإطلاق، واستمر تركيزه على أهمية الفهم المتبادل والعميق بين أصحاب الديانات، وكيف أن إعادة الإيمان الحقيقي إلى النفوس من شأنه التغلب على الصعاب؛ لأن الإنسان لا يعيش بالخبز وحده ولكنه في حاجة إلى اللَّـه أيضًا، وكيف أن حوارات الحياة بين اليهود والمسيحيين والمسلمين في فرنسا - تساعد على حل كثير من المشاكل. وضرب مثلًا على ذلك بأنه حين عُرض عليه قائمة وجبات اليهود في الجيش الفرنسي، رفض أحد الوجبات لأن بها نبيذًا وذلك حتى يتمكن المسلمون في الجيش من استعمال هذه الوجبات باطمئنان.

كذلك ضرب الحاخام مثالًا آخر من حياته حين كان طفلًا صغيرًا في الجزائر، يذهب إلى المدرسة، ووقف ليشتري فطيرة من خباز مسلم، وقال له الأخير استجابة لطلبه: نعم يا سيدي، ولكنه لم يقدم على التنفيذ، وحين سأله الطفل أكثر من مرة قال له الخباز أخيرًا: هل نسيت دينك؟ ووفقًا لتقاليد يهودية فإن الإنسان يجب أن يساهم في صنع خبزه بأية طريقة؛ ولذا لم ينفذ الخباز المسلم الطلب إلا حين شاركه الطفل في ذلك. بعبارة أخرى، فإن الخباز مسلم يعرف تقاليد يهودية ويحث على احترامها. مما يدل من وجهة نظر الحاخام أن هذه الحالة هي المطلوب استعادتها، أي استعادة المعرفة بالأديان واحترامها

كخطوة أساسية نحو السلام. كما أشار أيضًا إلى حوار الأئمة والحاخامات في بروكسل وفي إسبانيا وكيف كان الجمود والتجهم يحيط بهم في البداية ثم تغير الحال بالتدريج مع التواصل وبداية الحديث بالعربية بين بعضهم البعض.

ومن ناحية ثالثة: حرص د.الطيب على تأكيد عدة أمور؛ وهي: أن الغرب بالرغم من تأكيد رموزه الدينية أن الصراعات ليس سببها الأديان إلا أن سياساته توظِّف الدين في الصراعات وتنطلق منها. وبيَّن د.الطيب كيف جرى احتلال العراق تحت مقولات دينية أمريكية وإسرائيلية، وماذا يجري في فلسطين، كما أن الحضارة الغربية وهي تتهم الحضارة الإسلامية بالعنف لم تفقد علاقتها بالدين أو توظيفه بالرغم من إعلان علمانيتها.

هذا ولقد علق كبير أساقفة باريس بمقولة مهمة ذات شقين وهي أن الاتجاهات الراهنة تجاه الأديان واحدة من اثنتين؛ اتجاهات الساسة الذين يلقون بمسؤولية الصراعات على الصراع بين الأديان ولذا يطالبون باستبعادها وانتهاء دورها، والاتجاهات التي تريد - كحلٍّ وسط - ومن خلال الحوارات أن تولِّد دينًا واحدًا يجمع الأديان الثلاثة الكبرى، أو تحولهم إلى مجرد روحانيات. وفي المقابل، فقد رأى أن كل دين يجب أن يؤكد ذاتيته ويتعرف على الآخر أكثر. وبهذا يكون قد تبلور أمامنا من هذا المستوى من النقاشات ثلاثة مواقف من أهداف حوار الأديان عبَّر عن كل منها قيادات مسيحية ويهودية وإسلامية، ولعلنا نستطيع أن نتبين الفروق بينها ودوافع وأهداف كلٍّ منها.

- ومن ناحية رابعة: تطرق الحديث إلى الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، وقاد سيادة السفير المصري مناقشة مهمة شارك فيها السفير الفرنسي الجديد حينئذٍ والذي قدم إلى القاهرة في أغسطس (٢٠٠٨م) والحاخام اليهودي، على نحو يتساءل عن مستقبل الحل في ظل الأوضاع الراهنة من التشدد والعدوان الإسرائيلي والانقسام الفلسطيني. ولقد كان من رأى السفير الفرنسي أن فرص اتفاق السلام صعبة المنال، في حين كان الحاخام الفرنسي أكثر تفاؤلًا، مما دفعني للتساؤل أي نمط من السلام سيتم التوصل إليه بناءً على هذا التفاؤل؟ وكعادته أعاد الحاخام تكرار مقولاته عن الإنسانية وأهمية التعاون بين الفلسطينيين والإسرائيليين من أجل تحقيق السلام، ودور رجال الأديان الثلاثة في خدمة هذا السلام المأمول.

وحينئذٍ وضع أ.د. الطيب النقاط على الحروف متسائلًا ماذا تريدون منا كعلماء مسلمين خدمةً لتسهيل الوصول إلى السلام؟ وما كان من الحاخام إلا أن قال: إن عليكم

أنتم أن تقرروا ولا يمكن أن نطلب نحن منكم ماذا تفعلوا. وفي المقابل، بادر د.الطيب بالتساؤل إذن ماذا تفعلون أنتم رجال الدين المسيحي ورجال الدين اليهودي لتوقفوا ما تفعله إسرائيل ضد الإنسان الفلسطيني وحتى يمكن أن يتحقق سلام؟

هذا وكان د. الطيب خلال جميع اللقاءات مع علماء ورجال الكاثوليكية يثير قضية التنصير والحقوق السياسية الفلسطينية وعدم الخلط بين حقوق المقاومة المشروعة وبين الإرهاب، والرفض التام لاستخدام كلمة الإرهاب الإسلامي.

خلاصة القول في خاتمة الشهادة الخاصة بهذه الخبرات، أنها شكلت في ذهني فكرة قوية مفادها أن أهداف حاخامات اليهود سواء الإسرائيليين وغيرهم من المشاركة في هذه الحوارات والدفع إليها - أمران: الأول: كسر ما يعتقدون أنه حاجز نفسي بين اليهود والمسلمين مبنيٌّ على اتهام المسلمين بأنهم دائمًا - وفقًا لأصولهم من القرآن والسنة - يكرهون اليهود. الأمر الثاني: هو تطويع فكر الإنسانية والتسامح وقبول الآخر لتمرير المشروع الصهيوني.

- ومن ناحية أخرى، تشكلت لديّ فكرة ثانية مفادها ضرورة مواجهة هذا المنطق الثنائي بالعمل على جانبين: أحدهما: التنبيه المستمر إلى أهداف ودوافع مؤتمرات حوارات الأديان الثلاثية بحيث يعي المشاركون فيها دلالاتها ولا يقعون في فخ الخطاب عن « الإنسانية »، على الأقل بالمفهوم المتحيز الذي يتم طرحه في مثل هذه المؤتمرات. والجانب الثاني: هو عدم الانسحاب من هذه المؤتمرات والملتقيات تاركين الساحة لمن يريد توظيفها وفقًا لحساباته فقط. ومن ثم لا بد وأن يكون لدى المشاركين من قوة الفكر والحجة ما يستطيع أن يدير به الحوار، فلا يصبح ساحة لتحويل الغلبة السياسية إلى غلبة دينية، بل ليصبح ساحة لتقديم رؤية الإسلام عن حقوق الجماعات والشعوب والإنسانية كلها دحضًا لمشروعات الهيمنة والفساد. بعبارة أخرى: وإذا كنا نلحظ استمرار الاتجاهات الدافعة نحو توسيع الحوارات وتزايد المبادرات الخاصة بالحوارات الثلاثية، إلا أنه يظل على قادة الرأي والفكر المسلمين الإعداد الجيد للمشاركة بثقل في مثل هذه الملتقيات منعًا لترك الساحة شاغرة.

وقد يقول البعض: إن هذا الوضع بمثابة مدخل - غير مباشر - للتطبيع لا بد وأن يقود مع طول نفس ودأب الطرف الإسرائيلي واليهودي بصفة عامة - إلى نتائج متراكمة تحقق اختراقًا ولو على المدى الطويل. إلا أنه ليس أمامنا كقادة فكر ورأي إلا أن نستمر في هذا

الجهاد على هذه الساحة التي تفرضها علينا موازين القوى العالمية، ولا مانع من توزيع الأدوار بين من يتهمون مثل هذه الحوارات ومن ثم يرفضون المشاركة فيها، وبين من يحضرون ويراقبون ليقدموا التحليلات، وبين من يشاركون ويحاورون، وندعو اللّـه أن يحالفهم الصواب ويمتلكوا قوة الحجة النابعة من قوة الحق، فلا يقعوا في فخ الاعتذار أو الدفاع أو المواءمات فقط ولكن يقومون على جبهة النقد والهجوم أيضًا، كما يقدمون خطابًا عن الحقوق والمقاومة.

* * *
* *
*

نظرات على الحوار الثلاثي
في الشرق الأوسط

سامح فوزي (*)

إطلالـة أولـية:

هناك عدد من الأطراف العربية أقدم في الفترة الأخيرة على المشاركة في « الحوار الثلاثي »، أي الحوار بين المسلمين والمسيحيين واليهود، سواء في سياق الحوار بين الأديان، أو الثقافات، أو الحضارات. وكان الغرض المعلن من الحوار تحقيق السلام والتقارب، وهي غاية نبيلة في حدِّ ذاتها، ولكن المسألة أكثر تعقيدًا، وتحتاج إلى نقاش جاد ونقدي؛ فمن حيث المبدأ لا أحد ينكر أهمية الحوار في بناء ثقافة السلام، ولا يمكن - نظريًّا - استبعاد أي طرف من الحوار طالما أنه راغب في المشاركة فيه، وحريص عليه، ومنشغل بتحقيق مراميه. والسؤال البديهي هو: هل بَلوَر الجانب العربي - مسلميه ومسيحييه - تصورًا للحوار الثلاثي قبل الانخراط فيه، أم إن الأمر يمثل « موضة » في حدِّ ذاته، وتعبيرًا عن تحركٍ فردي يتأثر إلى حدٍّ بعيد بالرغبة في الظهور بمظهر مختلف عن الصورة الذهنية السلبية التي تطال العرب والمسلمين منذ عدة سنوات؟

في حدود علمي، لم يحدث أن طوَّر المهتمون بالحوار في العالم العربي تصورًا فكريًّا للموقف من الحوار الثلاثي (غاياته، وأهدافه، وآلياته، والنتائج المبتغاة من ورائه)، وهو الأمر الذي أدى إلى تحويل الحوار ذاته إلى أحد الملفات التي يمكن أن تصنف في خانة التطبيع الثقافي أو التطبيع الحواري، دون أن يكون لها مردود واضح وملموس في تحقيق السلام الحقيقي وبناء ثقافة التعايش. هذه هي الإشكالية، أن يدخل طرف في حوار دون أن يكون له تصور واضح عن الذات والآخر، مما يدفعه - بقصدٍ أو بدون قصد - إلى الوقوع في شَرَك الأجندة المعدة سلفًا من جانب الطرف الآخر في الحوار.

أقدم في هذه المداخلة محاولة لنقد تجربة الحوار الثلاثي، ثم تصورًا لما يمكن أن يكون عليه الموقف العربي في أي حوار ثلاثي مستقبلي.

(*) كاتب وباحث مهتم بقضايا المواطنة والحوار، رئيس مؤسسة « مواطنون من أجل التنمية ».

مسار الحوار الثلاثي:

الحوار بين المؤمنين بالأديان الثلاثة والمذاهب المتنوعة قديمٌ قدم الأديان ذاتها. وتمتلئ بطون التاريخ بشتى أنواع الحوارات، والمساجلات، والمناظرات التي رافقت ظهور الأديان، وتطورها وانتشارها. ولكن ما نحن بصدده الآن هو الحوار بين المؤمنين بالأديان الثلاثة الكبرى في العصر الحديث، وعلى وجه التحديد في النصف الثاني من القرن العشرين، مع التركيز على الحوار الثلاثي في منطقة الشرق الأوسط، بين المسلمين والمسيحيين واليهود.

في النصف الثاني من القرن العشرين سادت نظرتان؛ إحداهما: تراهن على دور الدين في بناء السلام، وإزالة بواعث النزاع والشقاق، وتحقيق التوافق بين الأفراد المختلفين. والثانية: تقف على النقيض من النظرة الأولى؛ حيث تصم الدين بأنه سبب الحروب والنزاعات والقلاقل. إذا نحَّينا هذا السجال جانبًا، فإن هناك أحداثًا عززت من الحوار بين الأديان على الصعيد العالمي؛ نذكر منها على سبيل المثال الحوارات التي دارت بين المسيحيين واليهود في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وأحداث الهولوكوست، وتركزت وقتئذٍ على المبادئ المشتركة بين الديانتين. جاءت نقطة التحول على الصعيد العالمي فيما عُرف بالمجمع الفاتيكاني الثاني في الستينيات، في إطار رؤية جديدة للعلاقة بين المسيحيين الكاثوليك وأهل الأديان والمذاهب غير المسيحية، تبعه إنشاء دائرة خاصة بالحوار في الفاتيكان، وأخرى مماثلة بمجلس الكنائس العالمي. ومن المعروف أن الكاثوليك ليسوا أعضاء بمجلس الكنائس العالمي، الذي يضم فقط المسيحيين البروتستانت والأرثوذكس، فيما يتحرك الكاثوليك محليًّا وكونيًّا تحت مظلة الفاتيكان. وفي عام (١٩٦٨م)، نشأ ما عُرف بالمجلس العالمي للأديان والسلام، والذي ضم مسلمين ومسيحيين ويهودًا وهندوسًا وبوذيين؛ وذلك بهدف اتخاذ مبادرات لتحقيق السلام. وفي السبعينيات، انتشرت مبادرات الحوار بين الأديان غربًا وشرقًا، وحدثت استجابات إسلامية وعربية للحوار بين الأديان، وتفرعت الحوارات إلى أنماطٍ متنوعة بعضها ديني، وبعضها سياسي، وبعضها ثقافي... إلخ[١].

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع:

د.عز الدين إبراهيم، « بعد أربعين سنة من الحوار الإسلامي - المسيحي: ما الجدوى وما المستقبل؟ »، (أبو ظبي: دار الفجر للصحافة والطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية،(٢٠٠٦ م)).

والخوض في مثل هذه الحوارات ليس الغرض من هذه المداخلة، ولكن ما نريد التوقف أمامه وقراءته، ومحاولة استخلاص اتجاهات مستقبلية بشأنه هو الحوار الثلاثي في منطقة الشرق الأوسط، أي الحوار بين المسلمين والمسيحيين واليهود.

خبرة الحوار الثلاثي في فلسطين:

يوجد حوار إسلامي - مسيحي في دول المنطقة التي تشهد تعددية دينية؛ مثل مصر والأردن ولبنان وسوريا وفلسطين والسودان؛ وذلك عبر لجان محلية تحمل مسميات مختلفة، بعضها فاعل وبعضها أقل فعالية. وعلى الصعيد العربي هناك مبادرات حوارية متنوعة، أبرزها الفريق العربي للحوار الإسلامي - المسيحي الذي تأسس في منتصف التسعينيات من القرن العشرين، ويضم مفكرين وباحثين مسلمين ومسيحيين من مختلف دول المنطقة العربية، وأصدر عددًا من الوثائق والدراسات المهمة؛ أهمها وثيقة للعيش المشترك، وأخرى للاحترام المتبادل بين أهل الأديان. وتعد قضية القدس من القضايا المحورية التي يركز عليها الفريق في عمله ونشاطه، وسبق أن اتخذ قرارًا برفض الحوار الثلاثي، الذي يضم يهودًا إلى جوار المشاركين الأساسيين في أعماله من المسيحيين والمسلمين.

إذن هناك حوار إسلامي - مسيحي في المنطقة، يدور حول القيم والمواقف المشتركة، مع رفضٍ - صريحٍ حينًا وضمني أحيانًا أخرى - لظاهرة المساجلات العقدية، التي يركز أصحابها على مشاعر التفوق في مواجهة المختلفين في الدين أو المذهب. إن الحوار الإسلامي - المسيحي في مجمله يدور حول العيش المشترك، أو العيش الواحد، أو بناء المواطنة المشتركة... إلخ.

هذا الحوار نختبره، ونعرفه، وقد نسجل ملاحظاتٍ نقدية عليه في لحظات غياب الفعالية والتأثير، ولكن الجديد في الأمر أن هناك دعوة لحوار ثلاثي يدخل اليهود طرفًا أساسيًّا فيه مع المسلمين والمسيحيين. بداهةً فإن اليهود، بوصفهم أهل دين، يمكن الحوار معهم، لا غرو في هذا. وإذا كان الاختلاف في العقائد مدعاةً لرفض الحوار، لكان ذلك أدعى إلى رفض الحوار الإسلامي - المسيحي. الحوار الثلاثي ممكن ووارد، وقد يكون مفيدًا لتحقيق السلام وبناء التعايش الإيجابي. لكن المشكلة الحقيقية تكمن في أن الحوار الثلاثي في منطقة الشرق الأوسط يشمل بحكمِ التعريف مشاركين من اليهود المنتمين إلى إسرائيل، التي لا تزال في حالة صراع واقتتال، وإنكار لحقوق الفلسطينيين،

وجيرانها العرب التي تحتل أراضيهم وتمارس العدوان عليهم.

وتجري الدعوة لحوار ثلاثي بين المؤمنين بالأديان الثلاثة، في الوقت الذي تقوم فيه إسرائيل بجهود حثيثة على أرض الواقع لتهويد القدس، رمز تلاقي الأديان الثلاثة، وإنكار حقوق أصحابها من أهل الإسلام والمسيحية في السيادة، وحماية المقدسات الخاصة بهم.

إذا كان الحوار الثلاثي يخدم قضية السلام، وبناء التعايش، وعودة الحقوق لأصحابها في المنطقة العربية؛ لكان محل تقدير، وللقت الدعوة إليه مزيدًا من الاحتفاء، ولكن تشير خبرة الحوار الثلاثي في فلسطين على مدار العقود الماضية إلى أن هذا الحوار، في معناه ومبناه وأهدافه وآلياته - يصب في النهاية لصالح خدمة إسرائيل في تحقيق التطبيع الحضاري والثقافي مع العرب؛ مسلمين ومسيحيين، دون أن يكون للحوار أي صلة بما يجري على أرض الواقع، من انتهاكات صارخة لحقوق المواطن العربي، مسيحيًّا كان أم مسلمًا.

إذن التحفظ على الحوار الثلاثي، والذي يصل إلى حد رفضه، لا ينبع من تصورات أيديولوجية مسبقة، أو يأتي مجاراةً لاتجاهات شعبوية تميل لكراهية العنصر اليهودي، ولكن انطلاقًا من تقييم لخبرة حوار ثلاثي جرت وتجري على أرض الواقع في فلسطين، لم تسهم في تحقيق السلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين، بل أكثر من ذلك أدت إلى ترسيخ الشعور بالعجز والرفض والشجب لما تقوم به إسرائيل من انتهاكات في حق الشعب الفلسطيني.

وتقييم خبرة الحوار الثلاثي في فلسطين مبنيٌّ على دراسةٍ مهمة أعدها الباحث المرموق محمد أبو نمر، وهو أستاذ جامعي أمريكي من أصل فلسطيني، متخصص في قضايا الحوار واللاعنف على مستوى العالم، وقد قاد مشروعًا بحثيًّا لسنواتٍ لدراسة الحوار الإيماني في منطقة الشرق الأوسط، عبر دراسة إمبريقية شملت عدة دول عربية، يعززها مسح شامل للأدبيات في هذا المجال[1]. تنبع أهمية هذه الدراسة من أنها صادرة عن معهد أمريكي مرموق، تحكمه معايير أكاديمية صارمة، ويخالجه - أسوة بالمعاهد العلمية ودور النشر الكبرى - الرغبة في الحياد الشديد عند تناول أي قضية يكون اليهود

(١) Mohammed Abu-Nimer (and others), « Unity in Diversity: Interfaith Dialogue in thc Middle East » (Washington: United States Institute of Peace Press, 2007).

طرفًا فيها، أو عند الخوض في شأن داخلي إسرائيلي. وإذا أخذنا في الاعتبار أن مُعِد الدراسة هو أستاذ أمريكي له أصول فلسطينية، فإن قضية الحياد تصبح حاضرة بقوة عند تناول هذه القضية. وقد راعى الباحث - كما يبدو من المصادر التي استند إليها - تعددية الروايات، وإجراء حوارات معمقة مع كل الأطراف، والسعي إلى تقديم الصورة على حقيقتها المباشرة، يغلفها رغبة في الدفاع عن مفهوم الحوار ذاته، حتى وإن قادت الدراسة - في التحليل الأخير - إلى التشكيك في مغزى الحوار الثلاثي وأهدافه.

يخلُص الباحث في دراسته إلى أن الحوار الثلاثي الذي يجري في فلسطين هو حوار يدور في إطار أخلاقي قيمي على مستوى مجرد وعلوي، لا يمس أية قضايا على أرض الواقع. وتركيز الحوار المفرط والوحيد على القيم الإنسانية المشتركة في شكلها المجرد، ينزع عنه بعدين أساسيين: التاريخية، أي العمق التاريخي للعلاقات بين أهل الأديان، والسياسية، أي مجريات الأحداث المباشرة. الخلاصة هي أن الحوار بين الأديان - حسب التصور السائد - ما هو إلا محاولة للبحث عن القيم المشتركة بين أهل الأديان، دون الخوض في القضايا التي تمس صميم العيش المشترك، أو الإفادة من الطاقة التي يضخها الحوار في العلاقات بين المختلفين في الدين سعيًا لإرساء السلام.

المفارقة الأساسية هي أن الدين حاضرٌ بقوة في القضية الفلسطينية، وإسرائيل ذاتها تقدم نفسها على أنها دولة دينية يهودية، تختلف عن السياق الحضاري المحيط بها. ورغم ذلك، فإن الدين، والحوار الديني، والعلاقات بين أهل الأديان - في التصور الإسرائيلي للحوار الثلاثي - لا علاقة لهم بالصراع. وإذا افترضنا جدلًا أن الدين ليس له علاقة بالصراع الفلسطيني الإسرائيلي، فإنه حاضر في خطابات، ورموز، واتجاهات سائدة لدى مختلف القوى الفاعلة في هذا الصراع. وحتى يضمن الجانب الإسرائيلي المشارك في الحوار أن البعدين التاريخي والسياسي خارج السياق، هناك عدد من الاشتراطات يجري ملاحظتها بدقة؛ هي: عدم دعوة أي شخص له انتماءات سياسية للمشاركة في الحوار، وحظر اتخاذ أية مواقف دفاعية (Advocacy) حتى على صعيد الخطابات، دون أن تمتد للعمل المباشر على مستوى الشارع. لا مجال للحديث عن مجريات الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، ولا مساحة لمناقشة قضايا تخص العلاقات بين الجانبين على الصعيد العملي، بدعوى أن هناك منافذ أخرى يمكن للشخص أن يعبر عن نفسه في هذه القضية من خلالها. وبالطبع فإن قضية القدس، أو مصادرة الأراضي، أو الاستيطان أو استهداف

المدنيين ليست موضوعات للنقاش. ويقوم الطرف الإسرائيلي، الذي يحتكر وضع أجندة الحوار، باستبعادها بشكل مسبق، وإن طرحت في النقاش فإنه يلجأ مباشرةً إلى إيقاف الحوار. هنا تبدو إشكالية من نوع خاص، أهل الأديان لا يناقشون أو يتحاورون حول الوضع المتصور الذي يمكن أن تؤول إليه مدينة الأديان، أي القدس. وفي مرات عديدة لم يجد الفلسطينيون - مسيحيون ومسلمون - مساندة معنوية من المشاركين اليهود في الحوار إزاء المعاناة التي يواجهونها في ظل احتلال غاشم، بل أكثر من ذلك أن بعض اليهود المشاركين في الحوار سبق أن برروا أعمالًا عدوانية تجاه الفلسطينيين.

هناك بعض الاقتباسات التي أوردتها الدراسة بناءً على حوارات أجريت مع المشاركين في الحوار من أتباع الديانات الثلاث. يقول طرف فلسطيني: « لا يريدون مناقشة قضايا الحرب والسلام، فقط هم (أي اليهود) مهتمون بتعليم المشاركين الفلسطينيين الأغاني العبرية ». ويضيف آخر: « هو أقرب إلى نموذج هوليود أو ديزني للحوار، فالقضية الدينية لها الأولوية، والأرض ليس لها أولوية. بالطبع إسرائيل لا تصادر الدين، ولكن تصادر الأرض... »، ويقول ثالث: « كيف يكون هناك حوار إيماني مُنتَزع من سياقه التاريخي والسياسي وأجندة الحوار توضع بواسطة اليهود، مع وجود إدراك حقيقي في اختيار المشاركين متواضعي الحضور والتأثير على الجانبين المسيحي والإسلامي؟! ».

يعزز ذلك ما ذكره طرف إسرائيلي مشارك في الحوار بقوله: « الحوار ديني، حول قيم ومبادئ، لا علاقة له بالواقع.. الفلسطينيون يريدون أن يتحدثوا طوال الوقت في السياسة، ونحن نريد أن نتحدث في القيم المشتركة.. ». ويوضح طرف إسرائيلي آخر الغرض من الحوار بوضوح لا يقبل جدلًا أو نقاشًا: « الهدف المحوري (من الحوار) هو تحطيم الصور النمطية ».

الحوار على هذه الشاكلة ليس فقط غير مثمر، لكنه يبعث شعورًا قاسيًا بالتفريط في القضية والكرامة عبَّر عنه كثير من الفلسطينيين المشاركين في فعالياته.

البحث عن « السياسة » المطمورة:

الحوار الثلاثي، كما هو في الخبرة الفلسطينية، حوارٌ قيمي أخلاقي، منزوع عنه دسم التاريخ والسياسة. الغرض منه هو التطبيع الثقافي، طالما أن القضية لا علاقة لها بأسس العيش المشترك أو إرساء السلام العادل. بقولٍ آخر: فإن الحوار صَادَرَ السياسي عبر مداخل قيمية، وفكرية، ودينية بهدف صريح ومباشر هو تحويل الحوار إلى مناسبة

احتفالية قيمية أكثر من كونه أداة مهمة في تغيير الواقع وحشد جهود المؤمنين بالأديان لتحقيق القيم الدينية على الصعيد الحياتي.

إذا انتقلنا من خبرة الحوار الثلاثي في فلسطين، التي عرضها بكثافة وموضوعية الدكتور/ محمد أبو نمر في الدراسة المشار إليها، إلى كتاب آخر يتضمن نظرات إسرائيلية للعلاقة بين إسرائيل - وطن اليهود كما يذهب المؤلف - وبين الجماعات المسلمة والمسيحية في المنطقة العربية، نرى جوانب أخرى تعين الباحث على فهم المنطلقات الإسرائيلية في الحوار بين اليهود من ناحية، وبين المسلمين والمسيحيين من ناحية أخرى.

أعد هذا الكتاب « موردخاي نيسان » وهو أستاذ جامعي إسرائيلي، يُدرِّس في تل أبيب وبعض عواصم العالم، له تشابكاته الأمنية والسياسية، واهتماماته البحثية التقليدية في الأديان والجماعات الدينية. والظاهر من عنوان الكتاب أنه يتحدث عن الأقليات في الشرق الأوسط، لكن بالخوض في باطنه، وما حمله من أطروحات وسيناريوهات، تعززها مصادر علمية وأسانيد سياسية، نصل إلى نتيجة مفادها أن الكتاب ليس مجرد مؤلَّفٍ علمي، لكنه مشروع دولة ومجتمع، يُسخِّر فيه الباحث العلم في خدمة السياسة بشكل فج وفاضح ومباشر مما يندر وجوده بهذه الكيفية في دراسات أخرى، مهما بلغ انحياز واضعيها[١].

ينطلق الكتاب من أطروحة أساسية مبناها أن نشوء إسرائيل، بوصفها دولة يدين سكانها باليهودية - غيَّر مسار التاريخ والجغرافيا في الشرق الأوسط، ووضعت الجماعات الدينية المسلمة والمسيحية، غير المنتمية إلى المجموع العربي السني، على طريق التحرر من الهيمنة والخضوع. وفي رأيه أن إسرائيل أحرزت - في نشأتها - أمرين أساسيين: الانفصال الجغرافي وتكوين كيان مستقل، واللغة المغايرة من خلال استخدام لغة أخرى غير العربية. من هنا، فإنه على الجماعات الدينية المسلمة والمسيحية السير على هذا النهج، من خلال تأكيد ذاتيتها؛ جغرافيًّا عبر الانفصال، ولُغويًّا عبر إحياء لغات قديمة تعبر بها عن نفسها خارج اللغة العربية. والملفت أن الكتاب، الذي في ظاهره يتناول مسألة الأقليات في الشرق الأوسط، لم يلجأ إلى أنماط متباينة لتقسيم الأقليات،

---

(١) Mordechai Nisan, « Minorities in the Middle East: A History of Struggle and Self-Expression », (London: McFarland & Company Inc. Publishers, Second Edition, 2002).

ما بين أقليات لُغوية وعرقية ودينية، واعتمد فقط على تقسيم واحد هو التقسيم الديني، ألغى به كافة الهويات الإثنية واللغوية. في القسمين الأول والثاني من الكتاب، يتناول « موردخاي نيسان » ما سماه الأقليات المسلمة؛ وهي الأكراد والبربر والدُّروز والعلويون والتجمعات العرقية على حدود باكستان وأفغانستان، وفي القسم الثالث يتناول الأقليات المسيحية؛ وهي الأقباط والأرمن والسريان والموارنة وقبائل جنوب السودان، ويخصص القسم الرابع للحديث عن إستراتيجيات إسرائيل للتعامل مع الأقليات الدينية المسلمة والمسيحية في المنطقة.

هنا تثار تساؤلات كثيرة؛ أهمها التساؤل الخاص بالتقسيم والتصنيف، وهو تساؤل محوري في البحث الاجتماعي بوجه عام. في هذا الطرح، تنطلق القضية الدينية، والتقسيمات الدينية، وخطط التعامل معها، من العلاقة بين كيان ديني يهودي - أي إسرائيل - وكيانات دينية فرعية مسلمة ومسيحية تستعيد النمط العثماني في التشرذم الطائفي. وفي هذا السياق، يذهب « موردخاي » إلى أن المطلوب ليس تحويل هذه المنطقة من العالم إلى منطقة يهودية، ولكن إلى استلهام روح إسرائيل في إنشاء دولتها. وطرح الكاتب مفهومًا جديدًا هو « الصهيونية الممتدة » (Ultra-Zionism)؛ أي إنشاء شبكة متكاملة من العلاقات تكون فيها إسرائيل هي المحور، والأقليات الأخرى هي الأطراف، بحيث يصبح هناك أكراد صهاينة، وموارنة صهاينة، وبربر صهاينة...إلخ، يحققون استقلالهم الجغرافي أو اللُّغوي، أو كليهما، بما يخدم تحالفهم مع إسرائيل. ويختتم « موردخاي » كتابه المثير للجدل، وهو ما يهمنا في هذا السياق، بالتأكيد على أهمية الأنشطة، والمبادرات المشتركة التي تجمع ممثلي المجتمعات الدينية المتنوعة في حصار الإرهاب، والهيمنة العربية الإسلامية في المنطقة.

قراءة في صورتين:

الصورة الأولى مأخوذة من دراسة حول الحوار بين أهل الأديان في فلسطين، تخلص إلى أن الحوار ضعيفُ التأثير، موجَّهٌ إسرائيليًّا، يدور في أفق القيم المجردة، بعيدًا عن مسار التاريخ وتعقيدات السياسة. والصورة الثانية مأخوذة من دراسة عن الأقليات الدينية، المسلمة والمسيحية في الشرق الأوسط، تطرح مشروعًا إسرائيليًّا للعلاقات بين أهل الأديان والمذاهب على قاعدة نشر « روح الصهيونية »، الدافعة للانفصال جغرافيًّا أو لُغويًّا أو الاثنين معًا. الأول حوار يُصادَر فيه السياسي لمصلحة القيمي المجرد، والثاني مشروع

حوار يُصادَر فيه القيمي لمصلحة السياسي، وهو ما يمثل قمة التسييس في الحالتين.

بعبارة أخرى، فإن الحرص الإسرائيلي على إقصاء «السياسة» من الحوار الثلاثي، يرافقه تصورات سياسية مغايرة لهندسة المنطقة من خلال علاقات تفكيكية بين اليهود من ناحية، والمسلمين والمسيحيين في تنوعهم من ناحية أخرى. من هنا فإن الحوار الثلاثي الذي يقصي السياسة - كما يجري حاليًا - لا معنى له ولا غاية من ورائه؛ لأن إقصاء السياسة عن حوار الأديان والثقافات لا يعني غياب وجود مشروعات سياسية تحمل «خطر التفكيك» للجسد العربي. فإذا كان هناك من يتحمس للحوار الثلاثي فلا مفر من أن تكون السياسة حاضرةً، أما الاكتفاء بالحديث عن القيم الإنسانية المشتركة، فهو يخدم التطبيع أكثر ما يخدم أهداف الحوار ذاته.

في ضوء هذه القراءة، يمكن أن نتلمس ملامح الحوار الإسلامي - المسيحي من ناحية، وملامح الحوار الإسلامي - المسيحي - اليهودي وفق التناول السابق:

الحوار الإسلامي - المسيحي	الحوار الإسلامي - المسيحي - اليهودي
حوار يرتبط بالأرض، يعبر عن الهوية الوطنية، ويشعر الجميع بالانتماء إلى ذات النطاق الجغرافي.	حوار يرتبط بالتفريط في الأرض، لا يسمح لمن يقعون تحت الاحتلال والمصادرة بالحديث عن قضاياهم.
حوار يرتبط بالمصير المشترك، ومواجهة التحديات المشتركة، وفي قلب هذه التحديات القدس، ومواجهة الاحتلال، والهيمنة.	حوار لا يعرف لغة المصير المشترك، يغلفها في نطاق قيمي مجرد، لا يمس واقعًا، ولا يتضمن مشروعًا مشتركًا، بل يتضمن مشروعًا تتناقض مصالح أطرافه بشكلٍ مباشرٍ.
حوار ينطلق من مفهوم الوطن الواحد، بهدف تحقيق المساواة والمشاركة والعدل.	حوار ينطلق من شعور عميق بالتفكيك، وغياب الوطن ومرجعيته الأساسية، ويتجاهل قواعد المساواة والمشاركة والعدالة.

حوار أجندته نابعة من تساؤلات الواقع وإشكالياته.	حوار أجندته نابعة من رغبة في تجاهل الواقع بكافة إشكالياته.
حوار لا يبغي تغيير الجغرافيا ولا التاريخ، يهدف فقط إلى إنضاج الواقع في اتجاه تحقيق التمكين المتبادل والحرية.	حوار يهدف إلى تغيير الجغرافيا والتاريخ، وتحويل الوطن الواحد إلى كانتونات دينية فرعية في إطار هيمنة يهودية مركزية.

لا يعني التصور السابق أن الحوار الإسلامي - المسيحي في أفضل حالاته، أو أن نتائجه ملموسة على أرض الواقع. العكس قد يكون صحيحًا في غالب الأحيان؛ إذ يعترض الحوار الإسلامي - المسيحي الكثير من العقبات، وترتطم بمسيرته تحديات متجددة، وتحيط به مساحات من الشك عند قطاعات من المجتمع. لكنه رغم كل ذلك، لا يزال هو الملاذ الآمن لمنطقة يسري فيها «سيناريو التفكيك» بشكلٍ متسارع، وسط تصاعد للهويات الفرعية بصورة ضاغطة، ويتراجع بشدة مشروع بناء الدولة القومية الحديثة.

وفي الوقت الذي يحمل فيه سيناريو التفكيك أشكالًا من الرعاية الاجتماعية، والأمان الاجتماعي، والدعم المادي، لم يحمل واقعًا إنسانيًا أو سياسيًا أو اجتماعيًا أفضل للمسيحيين أو المسلمين. فقد أدى تفكيك العراق إلى اقتتال سُنِّي شيعي، امتدت آثاره لبقية دول المنطقة، وترتب عليه استهداف وتهجير منظم للمسيحيين على نحوٍ لم يحدث في عهد النظام العراقي السابق، رغم استبداده وفساده. لا يعني ذلك تقديرًا للسلطوية، أو اعتبارها ملاذًا آمنًا للعلاقات الإسلامية - المسيحية، ولكن يعني أن التفكيك لا يأتي بالأفضل في المنطقة العربية.

ختامًا، فإن القضية ليست في رفض الحوار الثلاثي، الإسلامي - المسيحي - اليهودي؛ لأن رفض الحوار ليس موقفًا في ذاته. الدعوة إلى الحوار لا تُرفض، والانغلاق والتقوقع وعدم القدرة على المواجهة لا يفيد في مثل هذه الحالات. ولكن الانخراط في أيِّ حوار ثلاثي في المنطقة العربية يتطلب عدة شروط أساسية:

١ - أن يكون الحوار بين مؤمنين بأديان في إطار البحث عن الحرية والمساواة والعدل، ليس في سياق صياغات مطلقة، حوار يشتبك مع الواقع بهدف ضمان مستقبل عادل، وآمن لكل شعوب المنطقة.

٢ - أن تكون أجندة الحوار وإدارته وتوجيه مساراته تعبيرًا عن عمل مشترك بين مؤمنين بأديان، وليس احتكارًا لطرف بعينه.

٣ - أن يصب الحوار في إطار غاية أشمل هي تحقيق السلام في المنطقة، المبني على قواعد العدالة والإنصاف والتمسك بحقوق الإنسان.

إن السؤال السياسي حاضرٌ في الحوار الثلاثي لا محالة، وتنحية السياسي عن الحوار الثلاثي لا يعني سوى خدمة مصالح الطرف اليهودي بشكلٍ مباشر، وهو ما يمثل قمة التسييس في ذاته.

بقي نقطة أخيرة مهمة هي: الحوار الإسلامي - المسيحي، والذي ينبغي تفعيله، بوصفه اشتراطًا أساسيًا لأيِّ حوارٍ ثلاثي؛ فالحوار بين المسلمين والمسيحيين في المنطقة العربية يحتاج إلى قوة دفع حقيقية، تأخذ في اعتبارها أن مواجهة سيناريوهات التفكيك، وإنشاء صهيونيات أقلوية، ومحاصرة الأوطان العربية بتنوعها وتعدديتها؛ - تكون بتحقيق المساواة والمشاركة لكل أبناء هذه المجتمعات. هذا هو السبيل لإنشاء موقف إسلامي مسيحي فاعل، ليس هذا فحسب، بل تكوين عناصر القوة الناعمة للعنصر العربي في معركة حضارية ممتدة.

* * *
* *
*

حوار الأديان وتحدي التنوع:
خبرة الولايات المتحدة الأمريكية

أ.د. باكينام الشرقاوي(*)

تعرضت أنشطة حوار الأديان لموجات من النقد والتشكيك على أكثر من مستوى، وتساءل العديد عن جدواها بالنظر لحساسية مناقشة الأمور الدينية؛ ونظرًا لأن الحوارات الدينية تعد حديثًا عن المُطْلَق وانطلاقًا منه، فهناك صعوبة في إجراء حوار حقيقي صريح، وصعوبة أكبر في الوصول إلى نتائج ملموسة منه. إلا أن تبني اقتراب ثقافيّ - وليس فقهيًا أو لاهوتيًا - لفهم ودراسة حوارات الأديان (على تعددها وتنوعها) يخرجنا من هذه الإشكالية. وهو المعنى الذي أشار إليه بابا روما مؤخرًا بحديثه عن أهمية مناقشة « النتائج الثقافية للقرارات الدينية »(١).

وبالرغم من الصعوبات الكثيرة التي تقف حائلًا أمام عقد حوارات حقيقية وفاعلة بين الأديان، فقد كثرت المبادرات الداخلة في نطاق حوار الأديان، وتكررت أكثر مما تنوعت؛ حيث دارت في مجملها حول مضامين عامة متفق عليها ولا يُختلف حولها. وقد أدت كثرة اللقاءات إلى أنها تحولت إلى هدف في حدِّ ذاتها، حتى يُعلن كل طرف عن وجوده على هذه الساحة، لكي يكتسب مظهر الاعتدال وينفي عن نفسه أية صور سلبية. كما تدور معظم المبادرات الصادرة من أطراف إسلامية حول « الكشف عن صورة الإسلام الحقيقية »، و « تقوية الفهم والتعايش المتبادل بين الشعوب ذات المعتقدات المختلفة »، و « دعم الاستقرار والسلام ». وهي محاولات لبناء السلام ولكن باستخدام محتوى ديني وثقافية روحية سامية، فالساحة سياسية، وحوار الأديان يستخدم فيها كأداة سياسية حتى وإن حوت مضمونًا دينيًا أخلاقيًا عامًا؛ ومن أمثلة ذلك ما عُرف برسالة عَمان، وهي المبادرة المطروحة من الملك عبد اللّـه في (٢٠٠٤م)، وكانت دعامة حوار الملك مع الكاردينال ثيودور ماكاريك رئيس أساقفة واشنطن

(*) أستاذ مساعد بقسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

(١) ذلك في خطابه الموجه إلى مارسيلو بيرا (Marcello Pera) السياسي من اليمين الوسط والذي صدر له مؤخرًا كتاب تحت عنوان « لماذا يجب أن نسمي أنفسنا مسيحيين؟ » « Why We Must Call Ourselves Christian? ».

(Cardinal Theodore McCarrick, Archbishop of Washington) في (٢٠٠٧م).

ومن هنا قد يمكن الحديث عن زخم واضح من ناحية الكثافة العددية لقمم حوار الأديان، على مستويات عليا دينية وسياسية، وتنتج عنها تصريحات إيجابية عامة عن المتفق عليه سلفًا، ولا تخوض في قضايا شائكة تحتاج بالفعل إلى حوار. ولكنها تتسم بالضعف من حيث المردود الحقيقي، ومن حيث جدية الحوار وفعاليته في تحسين واقع العلاقة بين أتباع الديانات المختلفة، خاصةً على المستوى الشعبي العام، وليس المستوى الأكاديمي الفكري الذي شهد تطورات أكثر إيجابية من حيث القدرة على التواصل وتبني رؤى أكثر توازنًا وموضوعية.

ومن ناحية أخرى، واجه الأكاديميون صعوبة في تقييم لقاءات حوار الأديان بشكل عام (وأيضًا في الولايات المتحدة) بسبب غياب هدف واضح محدد لهذه الاجتماعات. فإذا كان الهدف هو الإشارة إلى المشترك الأخلاقي ما بين الأديان في الدعوة إلى التسامح والسلام والتعاون، فبلا شك هذا يعد نجاحًا، ولكنه لا يحتاج إلى هذه المؤتمرات ذات الكلفة العالية وإلى الجهود المتواصلة من أجل الوصول لهدف لا خلاف عليه منذ البداية. وإذا كان الهدف هو تكريس الفهم المتبادل لأسباب ودواعي التباينات في النظرة إلى القضايا واختلاف الحلول المطروحة من قبل كل طرف، فهو أمر مهم ولكن من الصعب قياسه.

وقد قامت إحدى الدراسات بمحاولة لتقييم التغيير الحادث والناتج عن حوار الأديان، وصنفته في أربع مجموعات: **أولًا**: التغيير في التفكير (مثل تطبيق أفكار جديدة، طرق جديدة لفهم القضايا، لغة جديدة مكتسبة للحديث عن الآخر، تواصل أفضل، وغيره)، **ثانيًا**: التغيرات في العلاقات (التي تحوي تطورًا في المتغيرات التي تؤثر في العلاقات مثل الثقة، التعاطف، فهم جديد للأمن وللهوية)؛ في حين تعلقت المجموعتان الثالثة والرابعة بالتفعيل على أرض الواقع؛ بمعنى محاولات استغلال هذا التفاهم لتبني أجندة موحدة بين أصحاب الديانات المختلفة ثم تطبيقها على أرض الواقع. وتعد جميعها تغيرات مهمة ولكن من الصعب رصدها بدقة وبسرعة لمعرفة مستويات التأثير على مستوى الفرد ومجتمعه[1].

---

(١) Renee Garfinkel, What Works? Evaluating Interfaith Dialogue Programs, USIP Library Resources, United States Institute of Peace.

عند تناول حوار الأديان في الولايات المتحدة ستنقسم الورقة إلى ثلاثة أجزاء؛ أولها: حوار الأديان في الولايات المتحدة في ظل خريطة متنوعة ومتشابكة، وما تفرضه هذه الخصوصية على الحوار من صعوبات وتحديات، وثانيها: الحوار مع اليهود ما بين الفرص والتحديات، وثالثها: أجندة الحوار والإسلام.

تعكس هذه المداخلة آراء الباحثة المستخلصة من بعض الخبرات التي مرت بها خلال فترات متقطعة من وجودها في الولايات المتحدة، سواء في مؤتمرات أو اشتراكها في برنامج تنظمه الخارجية الأمريكية للتعريف بالدين في الولايات المتحدة، أو خبرتها كمتخصصة زائرة لإحدى الجامعات الأمريكية (جامعة ميرسر بجورجيا). وارتبطت كثير من الأنشطة بلقاءات مع أكاديميين أو طلبة في محاضرات داخل الجامعات أو مع مواطنين أمريكيين عاديين في محاضرات عامة.

أولًا: حوار الأديان في الولايات المتحدة.. خريطة متنوعة ومتشابكة:

تغلبت الآن المدرسة الاجتماعية لدراسة حوار الأديان في الولايات المتحدة على المدارس الفلسفية والفقهية واللاهوتية.

في كتابه « التعددية الدينية في أمريكا » (٢٠٠٣م)، تناول وليام هاتشيسون (William Hutchison) مفهوم التعددية الدينية في الولايات المتحدة وأوضح أنه اكتسب معاني عدة بحسب معطيات كل لحظة تاريخية. في البداية قبل القرن العشرين، اكتسب معنى التسامح الذي تقدمه الأغلبية للأقلية بهدف التعايش طالما أنها لا تهدد حرية ورفاهية الأغلبية، ثم مع القرن العشرين تبلور فهم جديد للتعددية بتأثير الحرب العالمية الثانية بدافع خلق نسيج روحي أمريكي موحَّد ضد الشيوعية الملحدة. ومع منتصف القرن اكتسبت التعددية معنى الاحتواء والضم (Inclusiveness)؛ حيث تم إدخال من هُم خارج البروتستانتية لأول مرة، وهنا كان الكاثوليك واليهود، وَتَكوَّن هذا المحور البروتستانتي - الكاثوليكي - اليهودي على الرغم من استمرار مشاكله حتى الآن، مما عُد إيذانًا بنشأة ما يعرف بالمسيحية اليهودية. ومع الستينيات، في ظل موجة الحريات المدنية، ظهرت تعددية المشاركة، وفيها كل فرد يكون عليه مسؤولية المشاركة في تحديد مصير وسياسات مجتمعه[1].

---

(١) McCarthy, Kate. Interfaith Encounters in America.New Brunswick, NJ, USA: Rutgers University Press, 2007. p 4.

تنبع خصوصية الحالة الأمريكية فيما يخص حوار الأديان من سمتين رئيسيتين:

أولاهما: تدين الشعب الأمريكي وخصوصية العَلمانية في المجتمع، بحيث يكتسب الدين معنًى مختلفًا ودلالات متميزة لحياة الأمريكيين عن تلك التي يعيشها الأوروبيون أو المسلمون؛ فقد أظهرت الدراسات أن كثيرًا من الأمريكيين يعتبرون الاختلافات الدينية العائق الرئيسي أمام السلام العالمي، فهي تضم أكثر المواطنين تدينًا في المجتمعات الصناعية. وللدين تأثير أكبر في منهج حياة كثير من الأمريكيين إذا ما قارناه بالأوروبيين؛ حيث إن الانتماء إلى كنيسة ومواظبة حضور صلوات الأحد ظاهرة مرئية في المحيط الأمريكي عنه في الأوروبي. ولكن من ناحية أخرى، كثيرًا ما يكتسب الدين معنًى روحيًّا أكثر منه عقديًّا ومجتمعيًّا؛ بمعنى تأثيره على حياة الأمريكي بشكلٍ قطعي ومرئي. وهذا ينقلنا إلى معنى الدين المختلف لدى المسلم، الذي غالبًا ما يربطه بنهج حياته اليومي ليكتسب معنًى أكثر شمولية والتصاقًا بحياة ورؤية المسلم (مع الاعتراف بالتنوع والتباين بالطبع فيما بين المسلمين).

ثانيتهما: التعددية الدينية الشديدة التي يتسم بها المجتمع الأمريكي، والتي تخلق خريطة غاية في التنوع والتعقيد والتشابك، ليس فقط فيما بين الديانات، بل وفي داخل كل ديانة. فهي أكثر مجتمعات العالم تنوعًا من حيث الديانات، وحتى مع غلبة الديانة المسيحية إلا أنها لا تتجسد في مذهب أو اتجاه واحد. وهناك عدة أسباب مجتمعية وتاريخية ودستورية وراء هذه الخصوصية الأمريكية. ووسط هذا التنوع الديني الكبير، هناك الكثير الذي يقوله كل طرف عن الآخر أكثر مما يتحاورون بالفعل معًا[1]؛ حيث يمكن ملاحظة أن إجراء حوار ديني بهدف فهم الآخر وتفهم اختلافاته الفقهية والدينية إنما هو أقل حدوثًا فيما بين أصحاب الديانة الواحدة، بينما تزداد تلك الأنشطة بين الديانات المختلفة؛ ففي داخل الولايات المتحدة، يوجد ما بين (٧٠٪، ٨٠٪) من الأمريكيين يعرفون أنفسهم كمسيحيين، ولكنهم لا يمثلون جماعة واحدة، سواء على مستوى المذهب أو الكنائس في داخل كل مذهب أو طبيعة الفهم والانتماء إلى المسيحية أو درجة التدين. وتمكنت من ملاحظة أن الاختلافات الدينية الفرعية بين الكنائس موجودة والشعور بها قائم،

= http://site.ebrary.com/lib/bue/Doc?id=10202545&ppg=14.

(١) McCarthy, Kate, op.cit, p. 1-2.
http://site.ebrary.com/lib/bue/Doc?id=10202545&ppg=14.

وتزامنت مع حالة من التنافس لجذب أكبر عدد من الأمريكيين، وهي الحالة التي ربما أفرزت بدرجات مختلفة قدرًا من التساهل فيما يخص الالتزامات الدينية والشعائر والطقوس خاصةً عند مخاطبة الشباب (معبرة عن وضع أضحى فيه الاجتماعي أقوى من الديني).

وتنقسم أنشطة حوار الأديان في الولايات المتحدة إلى نوعين:

أولهما: وأهمهما على الإطلاق بالنسبة للسياق الأمريكي هو أنشطة الحوار فيما بين المجتمعات الدينية الكثيرة المختلفة في الولايات المتحدة.

أما النوع الثاني: فهو الذي تمتد أنشطته إلى خارج الحدود الأمريكية لتنخرط فيه مجتمعات أخرى غربية وغير غربية تمثل ديانات عديدة، والمثير للانتباه بالنسبة للحالة الأمريكية أن جميع هذه الديانات العالمية موجودة بكثافات مختلفة في الداخل الأمريكي.

أنشطة حوارية تمتد للخارج:

بدأت المحاولات الرسمية الأولى لتفعيل جماعات حوار الأديان في مناطق الصراع منذ (١٩٦٥م) عندما أسس آرثر شنيير (Arthur Schneier) - ومجموعة من رجال الدين الكاثوليك، والبروتستانت، والأورثوذكس، وأيضًا رجال الدين اليهود والمسلمين - مؤسسة الضمير (The Appeal of Conscience Foundation) في (١٩٦٥م)؛ وذلك بهدف أن تكون المؤسسة طرفًا ثالثًا محايدًا في مناطق النزاع لتسهيل الاتصال فيما بين أصحاب الديانات المتعددة. وأتت هذه الأنشطة على أكثر من مستوى: مستوى الزعماء الدينيين، ومستوى النخب الفكرية والثقافية، والمستوى الشعبي، وأتباع الديانات، ومستوى الفقهاء لمناقشة الاختلافات الفقهية (وهي الأصعب)، ومستوى السياسيين مع رجال الدين لوقف العنف وحل الصراعات[1].

تتعدد المنظمات التي تمثِّل امتدادًا لمنظمات دولية أو تمثيلًا لبعض أنشطتها؛ مثل:

« The World Council of Churches Sub-Unit on Dialogue », « The World Council of Faiths », « The Global Ethics and Religion Forum », « The North American Interfaith Network », and « The Parliament of the World's Religions »..

---

(١) Renee Garfinkel, Op. cit.

وتنشط هذه المنظمات ومثيلاتها في عقد أنشطة تجمع بين أتباع الديانات المختلفة سواء في مؤتمرات أو ندوات أو صلوات لتعبئة المجتمعات الدينية المختلفة دفاعًا عن قضايا مشتركة؛ مثل السلام العالمي أو مشاكل البيئة.

والأنشطة ذات الأبعاد الدولية كثيرًا ما تستثمر جهود الأكاديميين لخدمة أغراض التفاهم المتبادل؛ ومن أهم هذه المنظمات في هذا المجال (The Global Dialogue Institute)، وهي منظمة تتبنى اقترابًا تنظيريًّا فكريًّا بالتركيز على المستويات العليا لمعرفة كيف ولماذا يجب على الديانات والثقافات المختلفة أن تجتمع. بينما تتبنى منظمات أخرى؛ مثل: (Harvard University's Pluralism Project) اقترابًا مختلفًا (من أسفل إلى أعلى)، وهو نموذج يساعد الأمريكيين على الانخراط بفعالية مع واقع التنوع الديني في مجتمعاتهم من خلال رفع الوعي بالخريطة الجديدة للدين في الولايات المتحدة[١].

أنشطة الداخل الأمريكي:

زاد عدد منظمات حوار الأديان في الولايات المتحدة زيادة كبيرة؛ فعلى مستوى المجالس الكبرى، تم رصد حوالي (٢٤) مجلسًا لحوار الأديان في (١٩٨٠م)، أما في (٢٠٠٦م) فتم رصد حوالي (٥٠٠) من المنظمات المماثلة، ناهيك عن التنظيمات على مستوى ما دون القومي. وترجع هذه الزيادة إلى زيادة عدد المهاجرين غير الغربيين واحتكاكهم المتزايد مع اليهود والمسيحيين، وتزايد الحاجة للتعاون بين أتباع الديانات المختلفة لتحقيق بعض الخدمات الاجتماعية العامة. ولا يمكن تصور أي جماعة يزيد عددها على الخمسين ألفًا بدون وجود منظمة للحوار ما بين الأديان ولو بأشكال مختلفة[٢].

وعند استخدام معيار المستوى الجغرافي، يمكن تقسيم حوارات الداخل في الولايات المتحدة إلى مستويين:

الأول: على المستوى القومي، وهو ربما أكثر صراعية، والآخر على المستوى المحلي، وقد يكون أكثر تعاونية. ومن الملاحظ اختلاف نوعية القضايا المثارة ما بين المستوى القومي والمحلي. فعلى المستوى القومي، نشطت التحالفات ما بين الأديان واكتسبت فعالية في قضايا؛ مثل: بناء السلام، الأزمات البيئية، انتقاد النظام الاقتصادي، ومحاربة الفقر.

---

(١) McCarthy, Op.cit., p.19.
http://site.ebrary.com/lib/bue/Doc?id=10202545&ppg=29.

(٢) Ibid, p.85.

أما على المستوى المحلي فكثيرًا ما تكونت قوى محلية لمواجهة العنصرية وتنظيم الاجتماعات لمواجهة مشاكل المحيط المحلي، وتمتد التحالفات هنا لتشمل منظمات عَلمانية وروحانية (ولكن غير دينية)[١].

وعلى المستوى القومي، وفي إطار مواجهة المشكلات المشتركة، يجب الانتباه إلى أهمية دور حوار الأديان في السياسة الأمريكية؛ تتميز الحالة الأمريكية عن غيرها من الدول الغربية بالدور الكبير (ولكن غير المباشر) الذي تلعبه الكنائس والمنظمات الدينية في الانخراط في السياسة، خاصةً على مستوى تفعيل المجتمع المدني للدفاع عن أو رفض التشريعات والسياسات. ويعد المجال السياسي هو المجال الأبرز الذي يمكن فيه تفعيل الحوارات البينية في الداخل الأمريكي، حتى الحوارات فيما بين المذاهب الكنسية المختلفة، فهو ليس حوارًا دينيًّا بالمعنى الدقيق بقدر ما هو تضامن مجتمعي تلعب فيه الكنائس المختلفة دور جماعات الضغط في مخاطبة المجتمع؛ فالمؤسسات الدينية - كمؤسسات مجتمع مدني - ترفع لواء الحوار فيما بينها أكثر من الحوار من منطلق مناقشة أمور دينية فقهية. ونذكر على سبيل المثال التعبئة الناجحة للمجتمع المدني في (٢٠٠٦م) للضغط على مجلس الشيوخ لرفض تمرير قانون يجرِّم المهاجرين غير الشرعيين والكنائس والمنظمات التي تساعدهم، وتَكوُّن تحالفٌ مما يقارب عشرين كنيسةً ومعبدًا ومسجدًا ومنظمات عَلمانية؛ وذلك من أجل مزيد من التسامح والاحتواء، خاصةً للمهاجرين اللاتينيين في الولايات المتحدة.

ولكن عند الاستناد إلى معيار الأنشطة والمجالات المستهدفة، يمكن تقسيم التنظيمات المنخرطة في حوار الأديان إلى ثلاثةِ أنماطٍ؛ حيث قام عدد من المنظرين إلى تقسيم منظمات حوار الأديان في الولايات المتحدة إلى ثلاثةِ أنماطٍ بحسب الأنشطة والدوافع: الأولى تهدف إلى إجراء الحوار من أجل تعايش سلمي منسجم بين الجماعات الدينية، والثانية تركز على حل مشاكل المجتمع (خاصةً المحلي) المشتركة؛ مثل الفقر والعنصرية وغيرها، أما الثالثة فتسعى للبحث عن الحقيقة الدينية في مجتمع تعددي[٢].

وفي دراسة شملت (٢٥)منظمة محلية، توصلوا إلى أن برامج وأهداف إحدى عشر منظمة تختص بتقديم الخدمات الاجتماعية؛ مثل: محاربة الفقر، وإيواء من هم بدون

---

(١) Ibid, p.21.

(٢) Ibid, p.20.

مأوى، وتنظيم المجتمع والتعليم، وغيرها: اثنتان منها متخصصتان في أنشطة بعينها؛ مثل: الإسكان ومسائل الشباب، وثماني منظمات معنية ببناء جسور الحوار والفهم بين المجتمعات الدينية، وأربع فقط جمعت بين الأنشطة الاجتماعية والحوار بين الأديان. فالتقسيم الرئيسي بين تقديم الخدمات الاجتماعية وبين التركيز على العلاقات بين المجتمعات الدينية يطرح التساؤل: هل تكونت المنظمة لخدمة هدف مشترك أم أن تكونها في حدِّ ذاته هو الهدف؟[1] وهكذا نجد أن عددًا أقل من المنظمات هي التي تعبر عن حالة مباشرة من الحوار بين الأديان على مستوى الأنشطة.

أما على مستوى نمط الفاعلين المنخرطين في حوار الأديان، فإنه في ظل وجود أكثر من بُعد للحوار بين الأديان في الولايات المتحدة، أكثره فيما بين الأديان وليس في داخل كل دين، يمكن ملاحظة أن الحوارات المسيحية - الإسلامية، والمسيحية - الهندوسية (ثالث ديانة في العالم والولايات المتحدة) كانت من المجالات الأنشط، خاصةً فيما يخص الكاثوليك (من الجانب المسيحي). ولعل الكاثوليكية - في السياق الأمريكي - أكثر المذاهب المسيحية انفتاحًا للحوار مع الآخر من المذاهب الكبرى الأخرى مثل الإنجليكانية.

فمن المفارقات أن الجرعة الإيمانية التي تزداد عند الإنجيليين (Evangelicals) كانت دافعًا رئيسيًّا وراء بعدهم النسبي عن أنشطة حوار الأديان، بدعوى أن مثل هذه الأنشطة ستبعدهم عن الإنجيل وتجرهم إلى الطرق العَلمانية في التفكير، أو بدعوى إضعاف الرسالة الإنجيلية بأفكار غريبة من معتقدات أخرى، أو بالفكر التشكيكي الحداثي. كما تزداد فجوة عدم الثقة بينهم وبين الديانات الأخرى، خاصةً الإسلام، والتي يعتبرونها متحيزة ضدهم.

واستطاعت بعض الجماعات على صغر حجمها نسبيًّا، بالمقارنة بجماعات أخرى رئيسية، أن تكتسب مكانةً ووضعًا أكبر من كثير من أعداد تابعيها؛ مثل البهائيين في الولايات المتحدة (ربما يفسر ذلك الاهتمام الأمريكي بالبهائيين في مصر). فالبهائيون يمثلون (٠,٢٠٪)من الشعب الأمريكي، إلا أنهم يمثلون ضعف ما يمثله الهندوس في مجالس حوار الأديان في الولايات المتحدة (مع العلم أن الهندوس يبلغ عددهم

---

(١) Ibid, p.86.

عشر أضعاف عدد البهائيين)[1]. وقد تأثرت الخريطة بوجود أوضح للمسلمين، بحيث أصبحوا الآن أكثر من أتباع الكنيسة المشيخية (Presbyterians) وأتباع الكنيسة الأسقفية (Episcopalians).

ثانيًا: الحوار مع اليهود ما بين الفرص والتحديات:

يعلم الجميع ما يتمتع به اليهود الأمريكيون من مكانة ونفوذ في المجتمع الأمريكي على أكثر من صعيد، وارتباطهم ارتباطًا لصيقًا بدولة إسرائيل؛ حتى يمكن القول: إنهم استطاعوا اختطاف السياسة الأمريكية الخارجية تجاه الصراع العربي - الإسرائيلي، بل وتجاه العالم العربي في مجمله، وهو الأمر الذي يجعل للحوار معهم دلالات مختلفة. ومن أهم هذه الدلالات الدرجة العالية من التسييس التي لا يمكن الفكاك منها والتي تتسم بها الحوارت الإسلامية - اليهودية، حتى إن المسكوت عنه عند إجراء أي حوار مع اليهود يكتسب معاني سياسية مثل المصرح به.

ولقد تطورت العلاقة بين اليهود والمسيحيين في الولايات المتحدة تطورًا راديكاليًا في القرن العشرين. فبعد حالة عامة من الإقصاء وصلت في كثير من الأحيان إلى حد التمييز العنصري ضد اليهود من قِبل الأغلبية المسيحية، بدأ يحدث تلاحم بين أتباع المسيحية واليهودية لا تنفصم عراه. بل وساد الحديث عما أضحى يُعرف بالحضارة اليهودية المسيحية. وتم تخطي حساسيات الماضي لتصبح المسيحية امتدادًا لليهودية (فهناك العهد القديم والعهد الجديد في كتابٍ واحدٍ مقدسٍ)، ومن هنا توارت فكرة الحوار المسيحي - اليهودى؛ حيث لم تعد هناك حاجة ملحة له. بل إن الإنجيليين (Evangelicals) يشتركون عقديًا مع غالبية اليهود في صهيونيتهم التي تساند باستماتة دولة إسرائيل استنادًا إلى قناعة دينية وليست سياسية. وهو ما انعكس على الساحة السياسية الأمريكية، فبسبب القاعدة الإنجليكانية للمحافظين الجدد، فإن مساندة الجمهوريين في الولايات المتحدة لليهود أقوى وأمتن؛ لأنها قائمة على أساس عقدي، بينما مساندة الديمقراطيين للوبي اليهودي إنما مرجعها سياسي، وبحثًا عن تواؤمات تحالفية سياسية في المقام الأول.

وفي المقابل، أضحى الحوار الإسلامي - اليهودي - بالرغم من صعوبته - مهيمنًا

(١) Ibid, p. 88.

وحاضرًا بقوة على الساحة حتى في إطار الحوار المسيحي - الإسلامي؛ لأن موقف الغرب المسيحي المنحاز ضد قضية المسلمين الأولى يظل أحد العوائق الحاضرة بقوة على ساحات الحوار.

وانضح انطباع عام لدى الباحثة أن النيات الطيبة غائبة عند إقامة أي حوار مع اليهود، فغالبًا ما يكون الحوار مُحمَّلًا برسائل «خبيثة»، إن جاز التعبير. وسأعطي مثالين على ذلك من محاضرتينِ ألقاهما أستاذان أكاديميان يهوديان عن السلام. دارت المحاضرة الأولى حول إثبات مقولة واحدة، وهي أن السلام قيمة لا بد من السعي للحفاظ عليها بأي ثمنٍ لتحقيق الاستقرار القائم على القوة، أما العدالة فهي مفهوم نسبي ولا يمكن من خلاله الوصول إلى ما يُرضي كافة الأطراف، وستظل دائرة العنف متواصلة إذا ما تم التمسك به. أما المحاضرة الثانية، فربطت تحقيق السلام بوجود أطراف عربية موثوق بها يمكن أن تعقد إسرائيل معها سلامًا مستمرًا ومستقرًا. وبعد حديث مطول عن عدم القدرة على الثقة في الأنظمة العربية؛ لأنها أنظمة سلطوية وترتكز على زعامات فردية بتغيرها تتغير سياسات الدول، ولكن بسؤاله عن مصر وأنها من أكثر الدول التزامًا بمعاهدة السلام، أشار إلى فكرة متناقضة تعبر عن حقيقة نياتهم، وهي أن نشر الديمقراطية في العالم العربي ليس في مصلحتهم. بل تطرق إلى أن انتخاب الفلسطينيين لأي شخصية لها شعبية بطريقة ديمقراطية (مثل حنان عشراوي، كما ذكر) ووجود أي سلطة فلسطينية منتخبة وديمقراطية هو ما لا يبغيه أو ما لا يمكن أن يسمح به الإسرائيليون، (علمًا بأن هذه المحاضرة كانت في (٢٠٠٢م)، أي قبل انتخاب حكومة حماس). وهو الفكر الذي يعكس بوضوح موقف إسرائيل الرافض في ظل كل حكوماتها لأي تطور ديمقراطي عربي، وبالأخص على الساحة الفلسطينية. وانطلاقًا مما سبق - وهو بالمناسبة حديث متكرر من اقترابات مختلفة وباستخدام مداخل متباينة - نلاحظ أن قيِّمًا مثل العدالة والديمقراطية يتم التضحية بها من أجل سلام وهمي يعكس رؤية طرف واحد في أي حوار؛ ومن ثم فهو حوار لفرض وجهة نظر واحدة وليس لتبادل الأفكار والخبرات والرؤى وإرساء فهم متبادل بين الأطراف المتحاورة.

فثقافة السلام المرفوع لواؤها دومًا كهدف أوَّلي لمعظم - إن لم يكن جميع - اللقاءات الحوارية الإسلامية - اليهودية، تبدو نبيلة براقة من السطح، إلا أن العمق مليء بكثير من المغالطات والاختزالات والدعوات لنسيان الحقوق والعمل على إعادة تشكيل ذاكرة

مشوهة يمكن أن تقبل الظلم وتتعايش معه، بل وتجد مبررات للدفاع عنه. فالغريب أن الأمر قد أصبح ينطوي على استخدام ذكي ومنظم وفعَّال لمساوئ المسلمين (وخاصةً العرب) بشكل يعمد إلى تشويه الصورة من ناحية، والأخطر أنه يدفع إلى تكريس هذا الوضع السلبي وتبريره حتى يستمر. إنها إستراتيجية الدفاع عن الوضع القائم من منطلق نشر السلام وتخطي الماضي إلى بناء حاضر مستقر حتى لو كان ظالمًا، ومن يعترض فهو الطرف الداعي للحرب والعنف والإرهاب، وتُلصَق به صورة المتطرف أو الإرهابي.

ومن الأهمية بمكان إدراك السمات العامة لليهود في الولايات المتحدة حتى يمكن فهمها بوضوح والإعداد الجدي للتحاور معهم. فبالرغم من الجدار النفسي العميق الذي يفصلنا عن اليهود بسبب ما يجسدوه في خبرتنا الحالية من ظلم وعدوان وقهر للعرب في فلسطين، إلا أنه إذا ما حاولنا دراسة مسلكهم وتفاعلاتهم في الولايات المتحدة كجماعة نجدها جماعة جديرة بالتأمل، بل والإعجاب، من منطلق فعاليتها ونجاحها في إنزال خطابها الأسطوري على أرض الواقع. وتتلخص هذه الخصائص في خمس نقاط رئيسية:

أولًا: القدرة التنظيمية العالية التي تسمح لهم بممارسة نفوذ يتخطى بكثير ما تسمح به أعدادهم أو حتى مواردهم. فبالمقارنة بموارد المسلمين، فإن اليهود لا يتفوقون كمًّا بقدر ما يتفوقون نوعًا وفعاليةً في توظيف هذه الموارد.

ثانيًا: خريطة المواقع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي يحتلها اليهود، فهم ناجحون لأقصى حد في اعتلاء المواقع المفصلية القادرة على توجيه المجتمع بشكل عام، فلديهم حضور قوي ومتميز في قطاعات؛ مثل الإعلام والفن والجامعات والكونجرس والمحاماة ومؤسسات المجتمع المدني، في حين أن الحضور الإسلامي يتمحور حول المهن غير السياسية وغير المؤثرة في المجال العام؛ مثل الطب والهندسة. وبهذا نجح اليهود في التفوق في أولى خطوات الحوار، وهي تحضير مناخ عام مساعد لهم محمَّل بانحيازات أمريكية لصالحهم تصل إلى حدِّ القناعات غير القابلة للمناقشة والمراجعة.

ثالثًا: وهو الأخطر، أن اليهود في الولايات المتحدة ليسوا أقلية أو جالية أو جماعة داخل الولايات المتحدة الأمريكية، بل هم يُعاملون ويتعاملون باعتبارهم أمريكيين في المقام الأول، هم مكون رئيسي في داخل الحضارة الأمريكية والغربية عامة. فثنائية « نحن والآخر » في المحيط الأمريكي تضم اليهود في الطرف الأول والمسلمين في الطرف

الآخر (حتى لو كان مسلمًا أمريكيًّا من الجيل الثاني أو الثالث). بل فكرة قيام واستمرار دولة إسرائيل لا تمثل حالة مستهجنة أو غريبة على الذهنية الأمريكية، فهي تتلاءم مع الميراث التاريخي القائم على الوصول إلى أرض جديدة وبناء وطن وسط أعداء متخلفين يمكن التغلب والقضاء عليهم لتحويل هذه الأرض إلى حضارة متقدمة متطورة.

وما خلصتُ إليه خلال خبرة إقامتي في الولايات المتحدة أن هناك تسليمًا أمريكيًّا عامًّا بوجهة النظر الإسرائيلية؛ حتى إنني لم أُدْعَ إلا مرة واحدة للحديث عن الصراع العربي - الإسرائيلي في سلسة محاضرات عامة كثيرة ألقيتها، ووُضعت هذه المحاضرة بناءً على اقتراح من جانبي، ثم تم استبدالها في آخر لحظة بمحاضرة عن الإسلام والمرأة. فالمعرفة مستقرة في عقول وقلوب الأمريكيين حول هذا الموضوع، فهم إما لا يملكون فضولًا لمعرفة جديدة أو أن الضغوط والحساسيات المتوقع إثارتها عند الحديث عن ذلك الموضوع تجعلهم أميل إلى الحوار حول موضوعات أخرى يشعرون أنها تخصهم أكثر أو أنها غامضة بالنسبة لهم. إلا أنه من ناحية أخرى يمكن ملاحظة أن هذا التسليم الكامل لوجهة النظر اليهودية فيما يخص إسرائيل بدأ يتراجع نسبيًّا في الأجيال الشابة الحالية في الولايات المتحدة، التي لديها جرأة المواجهة ولا تعاني من عُقَد وحساسيات الماضي، وهو أمر إيجابي يجب علينا استثماره بهدوء وذكاء وحكمة في أي حوارات إسلامية - يهودية.

رابعًا: بَرَعَ اليهود في استخدام الهولوكوست بمهارة غير مسبوقة تاريخيًّا في كسب التعاطف الدولي - بالذات الأمريكي - وتجسيد صورة اليهودي الضعيف المضطهد عبر العصور والذي لا يتحرك إلا دفاعًا عن نفسه ضد العداءات المتكررة الموجهة له. لقد وظف اليهود الهولوكوست في عملية ناجحة لاختطاف الذاكرة والوعي الأمريكي بهم، وتم تكريس صورة إسرائيل التي تضطر للدفاع عن نفسها ضد الإرهاب الفلسطيني والإسلامي.

فعلى سبيل المثال، خلال زيارتي إلى الولايات المتحدة في (٢٠٠٢م) في البرنامج الذي تموله وزارة الخارجية الأمريكية وتنظمه جامعة كاليفورنيا بسانتا باربرا تحت عنوان « الدين في الولايات المتحدة » والذي تضمن أنشطة في خمس ولايات مختلفة، لاحظتُ أن زيارتنا الميدانية في كل ولاية لا بد أن تتضمن زيارة لمتحف الهولوكوست، وهو إصرار غير مبرر، خاصةً وأن جميع زياراتنا كانت لأماكن دينية ما عدا هذا المتحف،

والذي تتكرر زيارتنا له في كل ولاية نذهب إليها. وهو ما يعد مؤشرًا لعظم اهتمام اليهود بإبراز الهولوكوست لجميع الزائرين وللأمريكيين من قبلهم؛ حيث علمتُ أن زيارة هذا المتحف تعد رحلات شبه إجبارية على التلاميذ في المدارس الأمريكية في مختلف المراحل في كافة أنحاء الولايات المتحدة (ففي كل ولاية تقريبًا يوجد متحف للتعريف بالهولوكوست).

خامسًا: إن الخلافات البينية موجودة في داخل اليهود، وهي في مجملها اختلافات فرعية، إلا أنها غير مرئية، ويعملوا دومًا على إبقائها شأنًا داخليًا، ونجد صعوبة بالغة في تتبعها ورصدها تفصيليًا، وهو ما يعضد التماسك الداخلي في مواجهة المجتمع العام ويُسهِّل من رأب الصدع. وبخلاف بعض الجماعات قليلة العدد وضعيفة التأثير التي ترفض قيام دولة إسرائيل لأسباب عقائدية، فإن الغالبية اليهودية تساند وتعضد هذه الدولة، ولعل مكمن الخلاف يأتي فقط حول درجة وكيفية المساندة.

فعلى سبيل المثال، تكثر حاليًا الإشارة إلى الاختلافات فيما بين الجماعات الضاغطة اليهودية حول الموقف من حل الدولتين ودعوة البعض لتبني سياسات أكثر اعتدالًا باعتبار ذلك من السبل الرئيسية لدعم مصلحة إسرائيل، وأن التحيز الأعمى لسياسات نتنياهو وسياسات اليمين المتطرف يصب في غير صالح إسرائيل ويهدد أمنها. ومن ثم فالجدل الدائر حول مدى مصداقية التفرقة بين اليهود والصهاينة منبعه أن دعم إسرائيل والشعور بالانتماء إليها - هو أمر متفق عليه لدى غالبية المجتمع اليهودي الأمريكي، إلا أن درجة التحيز وإمكانية الاعتراف بحقوق العرب والفلسطينيين تتباين؛ حيث يظل المنطلق المشترك واحدًا ألا وهو أمن إسرائيل، ولكن برؤى مختلفة لأفضل وسيلة لتحقيق ذلك.

في ظل هذا المناخ غيرْ المواتي لإجراء حوار إسلامي - يهودي متوازن وصحي، وصعوبة - إن لم يكن استحالة - الوصول إلى تفاهم متبادل، بدأ يتبلور اتجاه عام وسط الأكاديميين في العالم الإسلامي يرى عدم جدوى هذه الحوارات طالما استمر هذا الواقع المتردي، كما ربط بعض أنصار هذا الرأي بين رفض هذه الحوارات وبين تفعيل المقاطعة والاستمرار في عدم التطبيع. إلا أن كاتبة هذه الورقة تتبنى رأيًا يرى أن مصاعب الحوار الكبيرة تدعو إلى بذل جهود أكبر في الاستعداد لهذه الحوارات وأخذها بجدية لأهميتها؛ لسببين رئيسيين:

أولًا: أن لا تُترك الساحات الدولية (في الدول الغربية وبالأخص الأمريكية) مخطوفة

بالكامل لصالح الرؤية اليهودية، بل إن التواجد في حدِّ ذاته يعد أمرًا ضروريًا لمواجهة كم المغالطات المنظَّمة التي يقوي بها اليهود مواقفهم من قضية فلسطين.

ثانيًا: المساهمة بشكل مؤثر في عملية بناء صورة إيجابية للمسلم وأنه يتحدث لغة السلام، ولكنها لغة السلام القائم على العدل، وعدم تكريس صورة المسلم الذي يقاطع ولا يتحدث إلا عن الحروب ويرفض حتى الحوار.

فالمستهدف الرئيسي من الاشتراك في هذه الحوارات ليس الأطراف اليهودية فقط بل الأهم غيرها من الدوائر الحضارية في العالم (خاصةً الغرب). ومن ثم، فإنه من الضروري التمييز بين التطبيع الذي يعني إقامة علاقات ثنائية أو جماعية مباشرة مع إسرائيل، وبين التقابل والتحاور مع يهود في المحافل الدولية والإقليمية من مؤتمرات ومنظمات؛ فالوقوف بثباتٍ وتبني لغة الحوار الهادئ القائم على الحجة - يعد إحدى أهم أدوات المقاومة - إن جاز التعبير - ولا يغني الحوار هنا عن سبل المقاومة الأخرى بل هو يدعمها ويكملها، فالخيار ليس ثنائيًا قائمًا على « إما - أو »، بل هي دوائر متصلة من الفعل والتحرك على أكثر من صعيد تصب لصالح تقوية موقف المسلمين في حواراتهم مع اليهود؛ حيث تُشكِّل هذه الحوارات ساحة من ساحات صد العدوان الإسرائيلي واحتلال الأراضي العربية، الذي يظل هو القضية الرئيسية للحوار الإسلامي - اليهودي مهما تعددت القضايا المعلنة على أجندة اللقاءات وتنوعت الأهداف المعلنة لها.

ثالثًا: أجندة حوار الأديان والإسلام:

احتوت أجندة كثير من اللقاءات التي دار فيها الحوار بشكلٍ أو آخر عن العلاقة بين الأديان على عدة موضوعات يمكن إيجازها في التالي[(١)]:

أولًا: الدفاع عن ألوهية اللّـه في الديانات الإبراهيمية « Theodicy » ، لماذا هناك شر في العالم؟ وما هي أسبابه؟ أين يكون اللّـه خلال آلام الناس؟ أسئلة - جديدة قديمة - تُطرح بقوة في الغرب ومحاولات الإجابة عنها تدخل في النطاق الأكاديمي المسمى بالـ (Theodicy)[(٢)]، بخلاف الوضع عندنا؛ حيث تُطرح هذه الأسئلة على استحياء

---

(١) كثير من هذه الموضوعات نوقش في إطار ما يعرف بصالون حوار الأديان الإبراهيمية:
(The Abraham Salon Interfaith Dialogue).

(٢) فرع من علم اللاهوت يدافع عن حقيقة أن اللّـه ﷻ يتسم بالخيرية والعدالة المطلقة في مواجهة وجود الشر، المحرر.

وتبدو إجابتها مقبولة وغير مثيرة للجدل الذي يستحوذ على كثير من النقاشات هناك في أي جلسة تدور حول الدين، سواء بين الأساتذة أو مع الطلاب. وبدت نظرة استغراب أن هذه الأسئلة لا تُطرح بنفس القوة في العالم الإسلامي ولا تؤرق عقل المسلمين وأن هناك قدرًا من اليقين الإيماني في الإجابة عليها.

فالنقاش يدور من منطلق محاولات استخدام المنطق العقلي المادي وحده لفهم الإرادة الإلهية، وتفسير وجود الشر وهزيمته للخير في كثير من الأحيان، ووجود المصائب التي تصيب البشرية حتى الأتقياء من البشر. وقد يرتبط الجدل هنا بمناقشة وجود الإله ذاته. فهي محاولات لإخضاع كل شيء للمنطق والعقل، مع محاولات لتفسير الجانب الروحي بمنطق عقلاني. وفي هذا الإطار، دارت معظم الجلسات حول أسئلة فلسفية كبرى ربما أشبه في بعض جوانبها بتلك التي طرحها المعتزلة: ماذا تقول الأديان عن القدر وعن طبيعة الإنسان: أخلاقية أم غير أخلاقية؟ وهل بدون عقاب إلهي يمكن للمبادئ الأخلاقية أن تكون عامة ومطبقة؟ وإذا كانت « قوى الطبيعة » تحدد كل شيء فما هي قيمة الاختيار الخلقي الحر؟ (إشكالية الإنسان مخير أم مسير)، بمعنى آخر: هل يمكن أن نكون أخيارًا بدون إله؟

وعند طرح مسألة الاختبار والابتلاء والإيمان والثقة في حكمة اللّـه لتفسير الآلام والشرور والكوارث، وجدت هذه الأفكار صدًى عند رجال الدين أكثر من الأكاديميين الذين كثيرًا ما بدت عليهم نظرة استغراب من وجود اتفاق عام حول الإجابات عند طرح هذه التساؤلات، ومن أنها ليست مواضيع مطروحة بنفس القوة في العالم الإسلامي. فالملاحظ أن الجرعة الإيمانية أقل، والعقلانية وحدها هي المخاطبة، وهي التي تحقق وتدقق، ويبدو أن رجال الدين يعانون من ذلك، وأنها الأسئلة الأكثر طرحًا عليهم.

ثانيًا: العمل على جعل الدين كأساس للتعاون بدلًا من الصراع، وهو الأصعب، والاتفاق على ضرورة مواجهة علو صوت المتطرفين من الجانبين.

ثالثًا: تَعقُّد العلاقة بين الدين وبين المجتمع، وخاصةً الشباب الذين يميلون إلى تخفيف الالتزامات الدينية (حتى في الديانة اليهودية؛ حيث بدت شكوى أحد الحاخامات من أن الشباب قلل فكرة الالتزام بالأكل الديني وبعض العبادات، وتحولت اللقاءات في المعابد إلى مجرد مناسبات اجتماعية يكثر فيها الغناء والأكل). كما بدت المعاناة من عدم الالتزام الديني ولكن بدرجات مختلفة، وانعكس ذلك على تحول اللقاءات في

الكنيسة إلى مناسبات اجتماعية وانخفاض نسبة الديني فيها بوضوح كمدخل خدماتي اجتماعي لإبقاء الدين حاضرًا في المجتمع، وخاصةً في أجياله الشابة. وأحيانًا نلحظ زيادة تأثير الاجتماعي على الديني بشكلٍ يؤثر على الديني ذاته فيما يُعتبر من الثوابت. إن الدين بناءٌ اجتماعيٌّ وليس عقدي فقط، فالمجتمع يؤثر ويتأثر بالدين.

أما عن الموضوعات المرتبطة بالاسلام، فيمكن ملاحظة أن هناك نهمًا عامًّا للتعرف على الإسلام، حتى إنني كنت أتحدث أكثر مما أستمع، ولم تكن هناك فرصة لي لكي أسأل باستفاضة؛ حيث كثيرًا ما كنت أُلاحق بالأسئلة، (وهو خلل أعترف به في خبراتي عند الحوار، خاصةً فيما يتعلق بالإسلام ربما أكثر من مجالات أخرى سياسية أو ثقافية حيث تضاءل هذا الخلل).

وجاء الاهتمام بالإسلام أيضًا من منطلقات متعددة: من منطلق الرغبة الحقيقية في المعرفة (خاصةً في ظل انتشار الجهل المطبق بالإسلام - لدواعي عدم الاهتمام إلا مؤخرًا)، ومن منطلق الهجوم وإثبات دونية هذا الدين، ومن منطلق الدراسة الرصينة المحايدة.

ومن أمثلة المنطلق الأخير ما شاهدته في كنيسة الموحّدين:

أولًا: تعددت الكنائس لتمثل توجهات مختلفة في داخل المسيحية، ولعل من أمثلتها كنيسة الموحَّدين - الكونيين (إن جاز التعبير) (Unitarian-Universalist Church)؛ والتي تمثل مذهبًا تعتبره الكثير من الكنائس خارجًا عن المسيحية، فهو بمثابة مذهب توحيدي يؤمن بوحدانية اللّـه ﷻ ووحدة الكون من حوله، ورمزه الشمعة كرمز للتوحد والنور والهداية. وهناك وجدتُ قراءة متعمقة للديانة الإسلامية: العدد أقل، ولكن النقاشات أعمق حول الدين الإسلامي، وهناك مجموعة من القراءات المفروضة على رواد الكنيسة ليناقشوا كل يوم أحد وأربعاء كتابًا، وعندما كنت في الولايات المتحدة في سبتمبر (٢٠٠٨م) اشتركت في محاضرتين في إطار برنامج منظَّم لمدة أربعة أشهر كاملة (من سبتمبر إلى ديسمبر) للتعريف بالإسلام وقراءة الكتب حوله في إطار برنامج تحت عنوان « الإسلام، الديانة الأسرع انتشارًا في العالم: محمد، والقرآن، وتطور الديانة الإسلامية » (Islam: The World's Fastest Growing Faith, Muhammad, the Qur'an and the Development of the Islamic Faith).

ثانيًا: على مستوى المواطن الأمريكي العادي، هناك اهتمام واضح لمعرفة نظرة

المسلمين للديانات الأخرى، خاصةً المسيحية واليهودية (لم أُسأل إلا مرة واحدة عن موقف الإسلام من الديانات الأرضية)، فالسؤال المتكرر: ماذا يمثل عيسى عليه السلام بالنسبة للمسلمين.

ثالثًا: وضعية المرأة في الإسلام، أكاد أجزم أنه تحول إلى الهاجس الرئيسي للتعرف على مدى تحضر الديانة الإسلامية، أو ربما الاقتراب السهل لتعريف غير المسلمين بعدالة الإسلام وعما تميزه للبشر عامة (ربما قبل التعرف على موقف الإسلام من غير المسلمين)، ولكوني امرأة، زاد هذا الأمر من نهمهم للحديث عن وضع المرأة في الإسلام.

رابعًا: موقف الإسلام من العنف والسلام؛ حيث بدت الحاجة دومًا إلى إبراز أن الإسلام ليس دين عنف، إلا أنه أيضًا دين يطرح مفهوم الجهاد. ولعل لخصوصية الوضع في ظل احتلال الولايات المتحدة للعراق، أدت إلى وجود حساسية أمريكية من الحديث عن العنف والإرهاب، وخفت حدة إطلاق عمومية تهمة الإرهاب على المسلمين عن المناخ السائد عقب أحداث (١١ سبتمبر).

تسود لغة الدفاع عن الإسلام في مواجهة الغربيين، وتبدو أهمية تفعيل الدين في حياة المسلمين، فأكبر معضلة تواجهنا هي أن الحديث عن الدين الإسلامي يبدو مثاليًّا أمام ما يطرحه واقع المسلمين من إشكاليات. إنه بعد الحديث عن الإسلام يثور السؤال عن أسباب تردي حال المسلمين هكذا.. وربما ألمح بعض التشكيك فيما أقوله حول الإسلام نتيجة تلك الأوضاع المتردية للمسلمين في عصرنا الراهن.

* * *
* *
*

الحوار الأورومتوسطي.. نظرة عن قرب
خبرة الحوارات مع أوروبا(*)

رضوى الخورشيد(**)

مقدمة:

أينما تواجدت تجمعات المسلمين واليهود في مكان واحد، تتعالى الأصوات الداعية لحوار الحضارات والأديان بين الطرفين. في القارة الأوروبية، التي ارتضت بالمسيحية ديانةً والعَلمانية أسلوبًا للحياة، تواجدت مجتمعات المسلمين واليهود من قديم الأزل، فالبعض يجد في أوروبا الكثير من نماذج التعايش السلمي الناجحة، وخاصةً التعايش الماضي بين المسلمين واليهود في فلسطين وإسبانيا وغيرهما. وباختلاف العصور، طرأت العديد من الأزمات التي أثَّرت بالسلب على هذا التعايش المثالي، ومع تفاقم أزمة الصراع العربي - الإسرائيلي نجد أنّ أوروبا المسيحية (أو بتعبير أكثر دقّة، أوروبا ما بعد المسيحية) تواجه صعوبةً الآن في إدماج المهاجرين المسلمين الكُثُر فيها وخلق جو من التعايش السلمي بين رعاياها من المسيحيين، واليهود، والمسلمين، بل والملحدين أيضًا.

كان من الطبيعي أن تبدأ بعض التساؤلات في فرض نفسها على الساحة الأوروبية فور تولُّد الرغبة في فتح باب الحوار الأوروبي للأديان، وعلى رأسها: ما طبيعة المستقبل الذي اختارته أوروبا لنفسها؟ هل هناك احتمال، ولو ضئيل، في عرقلة الوصول للمستقبل المبتغى دون تواجد حوار بنَّاء بين الأديان والثقافات الأوروبية المختلفة؟ هل الفرد الأوروبي -

---

(*) توضيح واجب: هذه الورقة تعد بمثابة ورقة تحليلية تعكس وقائع حقيقية عن خبرات مشاركات عديدة قام بها عدد من الشباب العربي والمصري في برامج للحوار الأورومتوسطي المختلفة، دُمجت على شكل تجربة واحدة، في حين أخفيت هويتهم أو أي معلومات دالة عن البرامج، بناءً على رغبتهم وتقديرًا لدور تلك البرامج في تحسين فهمهم للآخر واحترامهم لديانته، وثقافته، وحضارته. لا تحمل الورقة أي اتهامات مباشرة لأيٍّ من الجهات الداعمة والمنظمة لتلك البرامج، كما أنها لا تخلص إلى نتائج واضحة تدين بعض هذه الجهات أو تشكك في نزاهتها، وإنما ترصد ملاحظات وتحليلات واضحة ومؤثرة في مصير وفاعلية تلك البرامج رصدها عدد من الشباب على مدى تجاربهم المختلفة.

تهدف الورقة إلى جمع الملاحظات المرصودة من قِبل مجموعة من المشاركين ورصدها في ورقة تحليلية واحدة كنموذج شامل لقراءة عربية في ماهية ومستقبل برامج الحوار الأوروبي الشرق أوسطي بناءً على خبرات ووقائع حقيقية.

(**) مشرف نطاق مسلمي أوروبا - شبكة « إسلام أون لاين.نت ».

باختلاف خلفياته الدينية والعرقية - مستعد لممارسة التسامح تجاه طرق التفكير الأخرى وتجاه الآخرين الذين يبنون حياتهم اليومية على القيم والخبرات التي تختلف عن قيمه وخبراته، رغم تعايشهم معًا في مجتمعٍ واحدٍ يواجه التحديات والفرص ذاتها؟

ومنذ أن بدأت تركيا في عام (١٩٩٩م) سعيها للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، تولدت آفاق مستقبلية أوروبية جديدة لآليات التعايش السلمي بين المجموعات العرقية والدينية والاجتماعية والسياسية المختلفة. وجاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وتلتها تفجيرات لندن، وصولًا لأزمة الرسوم الدنماركية، ثم فيلم « فتنة » الهولندي، لتعلن جميعها عن حتمية الحوار الأوروبي - الإسلامي على الصعيدين الدولي والمحلي (مسلمو أوروبا).

وتحت شعار الاتحاد الأورومتوسطي يتم تنظيم العديد من الفعاليات والبرامج الشبابية، وعلى رأسها برامج حوار الحضارات والأديان. ومن البديهي أن تكون إسرائيل دولة مشاركة، بل وممثّلة بقوة، ضمن هذه البرامج باختلاف ألوانها، وبحكم كونها جزءًا لا يتجزأ من الشرق الأوسط من هذه الرؤية.

ولا يخفى على أحد خطورة تسرب هذه البرامج بما تحمله من أهداف معلنة وأخرى خفية - نُسميها طويلة المدى - إلى مختلف طبقات الشباب العربي، خاصةً لو وضعنا في الاعتبار التوصيات الرسمية الناتجة عن برامج حوار الحضارات والأديان الأوروبي - الإسلامي والتي تدعو في مضمونها إلى « إيجاد قواسم مشتركة بين الأديان الثلاثة، تشمل العقيدة والأخلاق، والثقافة، والتأكيد على العناصر المشتركة الإيجابية بين الأديان والحضارات؛ لأن جميع أهل الكتاب مؤمنون، يعبدون اللّـه » .

وعلى الرغم من كل الشكوك المقبولة حول نزاهة حوارات الأديان الأورومتوسطية الشبابية وشفافيتها من عدمه، لم أتراجع عن قرار الانخراط في أكثر من برنامج على مستويات مختلفة من: الاتساع الجغرافي، طبيعة المضمون (سياسي، اجتماعي، ثقافي)، واختلاف المسميات (حوار حضارات، أديان، ثقافات).

نتطرق بشكلٍ محدد إلى تجربتين أعتبرهما من أهم التجارب العملية التي من شأنها أن تساعد في تقويم تجارب حوارات الأديان الأوروبية بشكلٍ عام ومدى قوة وخطورة تأثيرها على المشاركين فيها من شباب عربي مسلم وغير مسلم.

وصف التجربة:

بشكلٍ محدد وواضح، سأقوم بسرد خطوات الاشتراك والتفاعل في حوارات الحضارات والتي ستعكس بالضرورة طبيعتها وأهدافها، بل وتثير تساؤلات مهمة يلزم الإجابة عليها لتقويم تلك البرامج.

الإعلان عن التجربة:

« كيف نرى الآخر؟ كيف نزيل الأحكام المغلوطة أو المسبقة عن الآخر؟ وما هو العامل الأساسي لإصدار الحكم؟ هل الدين أم الثقافة أم العرق أم الجنسية.. إلخ؟ » كانت هذه الأسئلة في مقدمة بريد إلكتروني وصلنا عشوائيًّا يدعونا للاشتراك في حوار للشباب الأورومتوسطي تُعقد جلساته ما بين القاهرة وبلد أوروبي، ويموله الاتحاد الأوروبي ونخبة من منظمات رعاية المجتمع المدني الأورومتوسطية.

وكان هدف البرنامج الذي أُعلن منذ البداية هو: تنمية وتدريب قدرات مجموعة من الشباب الرائد من الدول الأورومتوسطية على تقبل الآخر (ثقافته، حضارته، ودينه) ليقوموا بالترويج لهذه الفكرة في بلادهم من خلال القيام بفعاليات وبرامج مماثلة للشباب على المستويين الدولي والمحلي.

التقدم كان عبر الإيميل، وبناءً على السيرة الذاتية للشخص التي ترصد خبراته الحياتية ومن ثم تعكس قدرته على الاستفادة من محتوى البرنامج من عدمها. غير أنه من الجدير بالذكر الإشارة هنا إلى إشكالية مهمة، ألا وهي شرط الانتماء لإحدى جمعيات المجتمع المدني أو العمل معها كشرط لاجتياز مرحلة اختيار مشاركي البرنامج بنجاح.

بعدها تأتي مرحلة مقابلة المسؤول عن المشروع ببلدك، مسؤول مؤسسة أناليند، ممثل لمنظمة سالتو، إلخ، والذي يعد قراره مؤثرًا أساسيًّا للاشتراك بالبرنامج.

حتى الآن، ليس لدينا أدنى علم بالمعايير التي تم على أساسها اختيار المشاركين بالبرنامج، وغالبًا ما تبقى هذه المعايير مختفية مثل اختفاء معلومات كثيرة عن مشاركي تلك البرامج، والغريب أنه كان من الواضح أن المشاركين من القاهرة كلهم على علاقة ببعضهم بعضًا، وتقريبًا على يقين تام بالنتائج قبل إعلانها من منطلق أن « في مثل هذه البرامج يمكن أن تتوقع اختيارات اللجنة بناءً على معرفتك للجهة الممولة وللأهداف المعلنة للبرنامج ».

وبحسب كلامهم فهناك عدد محدود من المشاركين الدائمين الذين غالبًا ما يتم اختيار أغلبية المشاركين منهم مع إضافة وجه واحد جديد يجدون في إضافته حتمية لموازنة قرار اللجنة ولتدريب الوجوه الجديدة. ولكن لا يمكن أن نعمم هذا المعيار على جميع البرامج، فبرغم غلبة هذا الطابع على الكثير منها، إلا أن بعض البرامج تبقى محافظة على اتباع معايير محددة وواضحة لاختيار المشاركين فيها.

تقابلَ المشاركون لأول مرة بعد اختيارهم على هيئة أربعة أشخاص من كل بلد أورومتوسطي (من مصر، الأردن، إسرائيل، تركيا، تونس، ألبانيا، المغرب... إلخ) بالقاهرة لمناقشة مختلف القضايا وللاستعداد للجزء الآخر من البرنامج بالبلد الأوروبي. وكانت ردود الأفعال الأولية لمشاركة إسرائيل من قِبل المشاركين العرب غير ودية، ينتابها الجفاف مرات والغموض مرات أخرى وتسيطر عليها نظرية المؤامرة التي تبناها الكثير من العرب منذ اللحظة الأولى للقاء. ولكن لم يخفَ على أحد ذكاء اللجنة المختصة باختيار المشاركين من حيث نجاحها في اختيار فريق إسرائيلي قوي، متفتح، وداعٍ للسلام.

تطلَّب البرنامج انقسام الشباب المشارك إلى أكثر من فريق مصغر بهدف تعريف ممثلي البلاد المختلفة ببعضهم وتبادل خبراتهم في مجالات مختلفة، فتكونت الفرق بناءً على مجالات اهتمام المشاركين إلى مجموعات مصغرة كالآتي: مجموعة الإعلام، مجموعة تنمية قدرات الشباب، مجموعة القيادة السياسة وسلمية الأديان... إلخ، ثم شرعت كل مجموعة في البحث والمناقشة حول مجالها المحدد في تفاصيل تطبيقه وتفعيله في الأقطار الأورومتوسطية المختلفة. وفي المقابل، أتاح البرنامج العديد من الفترات المفتوحة للمحادثات الجانبية بين المشاركين والتي بعُدت كل البعد عن البروتوكولات الرسمية.

ومع الوقت بدأ البرنامج يجني ثماره المستهدفة من قِبل منظميه، وخاصةً مع كون غالبية الأصوات العربية المشاركة ساذجة قليلة الخبرة ولا تفقه إلا القليل - بل القليل جدًّا - عن سياسة وثقافة دولتها التي من المفترض أن تمثلها.

أثناء المدة ما بين اجتماع القاهرة واجتماع أوروبا، ظل المشاركون على تواصل دائم من خلال مجموعة بريدية إلكترونية ومنتدى إلكتروني، وعن طريق هذا التواصل دارت العديد من المناقشات السياسية الساخنة ومناقشات أخرى متعلقة بالدين. وكما كان

متوقعًا، فقد تشابك بعض ممثلي فلسطين وإسرائيل من خلال المجموعة البريدية (من ضمنهم عضوة من عرب ٤٨). وتطور هذا الخلاف إلى أن وصل الأمر إلى تدخل من منسق البرنامج والذي كلفته الجهة المنظمة والممولة بتهدئة الأوضاع ما بين الأطراف تأهبًا للتجمع الثاني بأوروبا.

وما إن وصل الأعضاء جميعًا للبلد الأوروبي حتى بدأت الأمور في التهدئة ورجعت أجندة البرنامج لمسارها الطبيعي. وبهذا استدلت الجهة المنظمة على ثبوت مدى أهمية الحوار وجهًا لوجه بين الأطراف من أجل التعايش السلمي؛ حيث ظهر الفارق بين المناقشات الشرسة التي شارك فيها الشباب عبر مجموعة البريد الإلكترونية، مقارنةً بالروح الطيبة التي غلبت على معظم الشباب المشارك فور التقابل في أوروبا.

وعلى صعيد آخر، تعكس الصداقات الحميمة التي نشأت بين مختلف أعضاء الفريق العربي والفريق الإسرائيلي نجاح الجهة الممولة في تهيئة جو مثالي لتقبل الآخر، وخاصة أنه من المؤسف أن تجد معظم المشاركين العرب يتخلون عن أخلاقهم وعقائدهم بحجة أنهم في بلدٍ أوروبي لمدة قصيرة، وهي تجربة لن تتكرر، ولن تدوم « نعمة » الخمور المجانية والبيئة المنفتحة لكثير من الوقت!

وبينما نجد أئمة الغرب عادة ما يدعون إلى تطبيق تعاليم الإسلام الصحيحة في التعاملات اليومية للمسلمين في الغرب للوصول إلى التعايش السلمي مع أصحاب الديانات والعقائد الأخرى، فإن تلك البرامج تنجح في تحقيق التعايش السلمي عن طريق آخر؛ فالخطورة تكمن في استسهال الشباب المسلم المشارك في التخلي عن تعاليم الإسلام بل ووضعها جانبًا طوال فترة البرنامج والتفوق في الانخراط السلس في التجربة الغربية المنفتحة. وفي معظم الأحيان، فإن أغلب المشاركين في تلك البرامج يتأثرون سلبيًّا بالانفتاح التام على المشاركين الأجانب ويتناسون عاداتهم و تقاليدهم، اللّـهم إلا بعض الحالات التي تجتاز هذه الاختبارات بقوة مُعلِنة عن الفرق ما بين الإسلام كأسلوب حياة وقوانين العَلمانية الأوروبية.

وتبقى هناك بعض التساؤلات المطروحة في هذا الصدد؛ منها: هل هناك أهداف فرعية لهذه الحوارات، ومنها: صبغ العالم بصبغة الحضارة الرأسمالية، وصياغة شخصية الشباب العربي المسلم صياغة جديدة، بحيث لا يجد غضاضة في ترك الواجب وفعل الحرام، ثم إفساد الذوق الإسلامي لديه، وقتل الحمية للإسلام في نفسه.

في الوقت نفسه، لا يمكننا أن نشير بأصابع الاتهام كلها إلى الجهات المنظمة للبرامج دون إغفال الدور الذي تلعبه النظم التعليمية العربية في زرع تعاليم الدين الإسلامي لدى الشباب العربي بشكلٍ سليم من عدمه.

من خلال كل هذه اللمحات الخاصة بالجزء الرسمي من البرنامج أو الجزء غير الرسمي، يتم الترويج لفكرة أن الصراع العربي - الإسرائيلي ليس هو المحدد الأساسي والوحيد لعلاقتنا كعرب مع الغرب، وأن الحياة لا بد أن تستمر والتعايش مع الحقيقة الصهيونية لا مفر منه. ونظرًا لمشاركة فريق ألماني فعَّال في هذا البرنامج الأورومتوسطي كان لا بد من التطرق بشكل أو بآخر إلى حادثة المحرقة النازية (الهولوكوست) للعمل على إنهاء الحساسيات بين الألمان والصهاينة (من المشاركين) المتصلة بهذه الحادثة التي ما زالت « تعرقل عملية التعايش السلمي الألماني اليهودي » بحسب البعض.

وكخطوة أولى طُلب من الفريق الألماني والإسرائيلي القيام بعمل مشروع بحثي حول أوضاع اليهود في ألمانيا (الاجتماعية، الثقافية، والدينية)، ووفرت الجهة المانحة للفريقين بعض المعلومات وبيانات الاتصال بالمسؤولين عن أكثر من سيناجوج (كنيس أو معبد يهودي) حتى يتم التواصل معهم في هذا الشأن. وكنتيجة متوقعة، خَلُصت الورقة النهائية إلى أن العلاقات أكثر من جيدة، وأن التعايش مطلوبٌ ما بين اليهود والألمان، وأن المحرقة أو الهجمات الإسرائيلية على شعب فلسطين ليست آخر الدنيا، ولا بد أن تُترك جانبًا من أجل العيش في سلام.

لم يكن هذا هو الدور الوحيد الذي لعبه السيناجوج في البرنامج؛ ففي كل جزء من البرنامج قام المشاركون بزيارة للسيناجوج للتعرف على ملامح الديانة اليهودية والقواسم المشتركة بينها وبين المسيحية والإسلام، وكانت قبعة اليهود (أو غطاء الرأس بأي وسيلة) شرطًا أساسيًا، فرضوا على الجميع ارتداءها قبل دخول السيناجوج. ورغم نجاح الجهة المنظمة في الاختيار الأمثل لمشاركي إسرائيل وفلسطين، فإن القليل من عرب (٤٨) أو ممثلي فلسطين لم يستطيعوا أن يقوموا بلبس القبعة كما اشترط مسؤولو المعبد، بل اكتفوا بأي بديل كغطاء للرأس، فالعاطفة والشعور بالذنب تجاه فلسطين غلب عليهم « فالضغط يولد الانفجار » كما فسر البعض منهم الموقف في حالة بكاء هستيري. أما ما حدث من قِبل بعض المشاركين العرب - أن قاموا باستخدام « الغترة » الفلسطينية كغطاء للرأس داخل السيناجوج - فلم يلاقِ استحسانًا، ليس فقط من قبل

مسؤولي السيناجوج، ولا الجهة المنظمة، وإنما اعتبره بعض المشاركين العرب « مستفزًّا ولا يحترم مشاعر الطرف الآخر ».

بعد هذا الموقف، بدأ المحافظون العرب من المشاركين يغيرون نظرتهم قليلًا تجاه أعضاء الفريق الإسرائيلي من عرب (٤٨)، بل وبدأت نظرية المؤامرة التي بدأ البرنامج بها تختفي رويدًا رويدًا.

على أي حال، وبغض النظر عن الاعتبارات الشكلية حول السيناجوج، فإن خطاب مسؤولي السيناجوج كان مميزًا ومنمقًا يحكي عن سماحة الدين اليهودي وموقف اليهود الاضطراري لاسترجاع أرضهم بأي شكل من الأشكال وتحت أي ظروف.

على صعيد آخر، قمنا في القاهرة بزيارة مسجد محمد علي بقلعة صلاح الدين خلال جولتنا لمعالم القاهرة السياحية، واكتفت الجهة المنظمة بتوزيع كتب تشرح تاريخ القلعة بالإنجليزية، وتضمنت معلومات مختصرة حول مسجد محمد علي. أما في أوروبا فزرنا مسجدًا تحت الإنشاء بُني في حي يسكنه الكثير من المسلمين، وأمام كنيسة عريقة ميزت الحي عن غيره من قديم الزمان. وقد بُنيت والمسجد بتوصية من الحي وكنموذج للتعايش السلمي بين الديانة المسيحية والإسلامية بأوروبا العَلمانية، حتى إن المسؤولة عن المسجد كانت امرأة محترمة ولبقة جدًّا ولكنها « غير محجبة »! أيًّا كان هذا مقصودًا للدلالة على عَلمانية أوروبا من عدمه، ففي النهاية لم تكن زيارة المسجد تقارن بالتأثير القوي الذي حققته زيارة الكنيسة أو السيناجوج.

وفي آخر أيام البرنامج، وبعد حياة اجتماعية ناجحة سادها شعار التعايش السلمي، كان من السهل الخروج بتوصيات محايدة تُرضي جميع الأطراف، أو على الأقل تُرضي الأغلبية اللازمة لتمريرها. تضمنت التوصيات بعض النصوص الوردية؛ مثل المناداة بإحلال السلام والتعايش بين أصحاب الأديان، وذلك بإزالة الإحساس بوجود حدود دموية بين الأديان، وإزالة مفهوم العدو في ثقافات الشعوب وسياسات الدول، وبلورة الأمر من خلال نشر هذه الثقافة بين الشباب العربي والأوروبي بمختلف طبقاته الاجتماعية.

كما تضمنت التوصيات التغلب على النقاط السوداء في تاريخنا، بل ومطالبة السلطات بإعادة صياغة التاريخ المُتضَمَّن في مناهج التعليم حتى يبعد كل البعد عن توليد الكراهية والأحقاد تجاه أي فرد أو بلد أو عقيدة بعينها.

وفي النهاية، تعاهد المشاركون على التواصل عبر مجموعة البريد الإلكتروني والتي من خلالها سيتابعون مدى تحقيق كل أو حتى جزء قليل من التوصيات التي اعتُبرت بمثابة « حلم السلام ».

تحليل التجربة:

في ظننا، لا يحتاج وصف التجربة إلى تحليل، فبدءًا من الجهة الممولة، ومرورًا بمعايير الاختيار، والبلاد المشاركة، والبرنامج، والزيارات الدينية... إلخ، كلها نقاط تثير استفسارات عدة لا نجد إجابة واضحة لها. وربما يحاول التحليل التعمق بشكل أوسع في التفاصيل التي لازمت البرنامج ومن شأنها أن تساعد في فك بعض الشفرات حول مثل هذه البرامج.

عملية اختيار المشاركين:

لا شك أن معايير الاختيار في معظم الحالات تكون غامضة لجميع الأطراف فيما عدا الجهة المنظمة والداعمة للبرنامج، ولكن من الجدير بالذكر أن المشاركين الأربعة عن كل بلد كانوا من خلفيات مختلفة تمامًا، وكان لكل منهم مبدأ تجاه قضية التعايش السلمي مع اليهود. فمن مشارك لآخر تختلف النظرة للتعايش بين نظرة سلبية وإيجابية، ولكنَّ كلًّا منهم اهتم بالأمر في مرحلة من مراحل حياته؛ سواء بحكم دراسته، أو سفره لإسرائيل، أو اختلاطه بالشرق الأوسط، أو نشاطاته الطلابية، أو عمله كصحفي... إلخ، فكلٌّ منهم لم تمر عليه مناقشة مثل هذه القضية مرور الكرام، بل له - أو كان له في بداية البرنامج - موقف محدد تجاه القضية، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قدرته المستقبلية على التأثير على من حوله بخصوص هذه القضية وعلى متابعة نشر المفاهيم التي عاد بها لوطنه بعد برنامج طويل يعمل على تنمية هذه المفاهيم « السلمية » مع تنمية قدرات المشارك « على نقلها بشكل سليم ».

ربما من المهم تحليل تكوين كل فريق؛ على الأقل بطرح الخلفيات والأفكار المختلفة المسيطرة على أعضائه، ولكن نأمل أن يفيد تحليل تكوين الفريق الإسرائيلي كنموذج في تصوير معالم مبدأ تكوين الفريق المسيطر على البرنامج بشكل عام.

لتحليل المشاركة الإسرائيلية في تلك البرامج، لا بد من تقديم وصف دقيق للفريق الإسرائيلي المشارك كنموذج؛ فالفريق - كغيره - تكوَّن من أربعة أعضاء: الأول: يتكلم العربية بطلاقة، بل ومن أشد المعجبين بأعمال الشاعر العظيم « محمود درويش »،

ويُعرِّف نفسه على كونه من حيفا وليس من إسرائيل.

والثاني: كان نموذجًا مصغرًا لشاب إسرائيلي يدعو للسلام، لدرجة أنه رفض الانخراط في صفوف الجيش الإسرائيلي، وفي المقابل عمل لمدة أربعة سنين بالخدمة العامة كمعلم للطلبة الإسرائيليين واللاجئين الفلسطينيين. وبالتالي، فقد عاش تجربة مميزة تعامل فيها مع طلبة فلسطين وذويهم بشكل « سلمي مثمر ».

أما ثالث أعضاء الفريق فكانت من عرب (٤٨)، الذين وإن اندمجوا تمامًا في المجتمع الإسرائيلي، يبقى لديهم شعور داخلي بالانتماء لفلسطين وحلم العودة. وانعكس ذلك على تصرفاتها طوال البرنامج بوضوح، ففي حين تعاملت بانفتاح تام مع العادات والتقاليد الغربية، لم تستطع في لحظات أن تحبس دموع حنينها لفلسطين تحت ضغوط نفسية معينة « زيارة السيناجوج »، وأيضًا أثناء اليوم المفتوح الذي يعرض فيه كل فريق ثقافة بلده من خلال أناشيد وطنية، أكلات شعبية... إلخ.

والعضوة الأخيرة كانت حادة الملامح، وتعاملت مع العرب بحذر شديد حتى آخر يوم، إلا أن جميع مداخلاتها النشطة في المجموعة البريدية طوال الهجوم الأخير على فلسطين، ديسمبر (٢٠٠٨م)، أثبتت مدى معارضتها للحكومة الإسرائيلية، وخاصةً كونها واحدة من المئات الذين شاركوا في مظاهرات عديدة لوقف الحرب على فلسطين. وبالرغم من عدم إنكارها لرغبتها في وقف الحرب، فإنها لم تتطرق ولو لمرة في حديثها عن الأوضاع في فلسطين، وحق فلسطين في الأرض، وحق العودة... إلخ.

البرنامج:

قرار مناقشة أكثر الأجزاء حساسية وخطورة ببلد أوروبي قرار يحمل معاني كثيرة، ربما لا يلتفت أحد إليها إلا من جربها بنفسه، فلا نستطيع أن نحكم ببساطة على تأثير المكان في قرارات ومناقشات المشاركين بالبرنامج. ربما تكون هذه نواة فكرة لبحث نفسي اجتماعي منفصل، لكن لا بد أن ننوِّه هنا أن مكان التفاعل وإجراء النقاش بين الأطراف أثَّـر تأثيرًا قويًّا على مسار أحداث النقاش، وبالتالي على نتائج البرنامج ككل، فنظرة الفرق العربية للفريق الإسرائيلي اختلفت بمعدل مائة وثمانين درجة من اجتماع القاهرة إلى الاجتماع الآخر المنعقد بالبلد الأوروبي.

- أهداف البرنامج:

لا نشكك في شفافية أهداف البرنامج المعلنة من قبل منظميه، فهي قمة في المنطقية،

فالترويج لفكرة تقبُّل الآخر ككل (ديانته، وثقافته، وحضارته) من خلال مجموعة من الشباب المتفتح والقائم على تنظيم نشاطات شبيهة ببلده هو هدف على قدر جيد من الأهمية للجهة المنظمة (وعلى أجندة أولويات القوى المسيطرة بالغرب). لكن الخطورة في الوقت ذاته، بالإشارة للخطط التسريبية الناعمة لتقبل الآخر (بما فيه اليهود)، تكمن في الترويج لفكرة التطبيع المفتوح بين الشباب العربي واليهودي أو الصهيوني.

فلا يخفى على أحد كون العمل على ترويج هذه الأفكار من خلال الشباب العربي فكرة ذكية ومتوقعة. فربما نتائج البرنامج نفسه منذ عشر سنوات لن تكون بهذا النجاح الباهر، فالدور الذي يلعبه الإنترنت في حياة الشباب العربي ليس بالهين، ومع وجود مجموعة بريد إلكترونية، وبالنجاح في تفعيلها على مدى أكثر من سنتين بعد انتهاء البرنامج، كل هذا يجعل من وصف البرنامج بـ« الناجح والمؤثر » أقل ما يمكن أن يطلق عليه من مسميات.

ومع وجود الشبكات الاجتماعية العنكبوتية أيضًا؛ مثل الفيس بوك، ومع كونها إحدى أولويات الكثير من الشباب العربي، فإن التطبيع الذي نجح في تفعيله البرنامج على مدى مدته يمكن أن يستمر لما بعد البرنامج، بل للأبد، على الأقل في داخل عقول عدد ليس بالقليل من الشباب العربي المشارك في البرنامج، لو اعتبرنا أنه لن يقوم حتى بالتأثير ولو على واحد من دائرة معارفه.

وفي الوقت نفسه، نرى أيضًا أن أهداف البرنامج تشمل أهدافًا أكبر طويلة المدى، فبعد الكثير من المشاحنات بين العالم الإسلامي وأوروبا التي نتجت عن الأزمات الأخيرة (أحداث سبتمبر، تفجيرات لندن، الرسوم الدنماركية... إلخ)، وجب على أوروبا تفعيل سياسة « الوقاية خير من العلاج »، فبالعمل على « التعرف على أوروبا الحقيقية »، وخلق علاقات صداقة قوية بين الشباب العربي المسلم والأوروبي بكل دياناته؛ سيبدأ خطر الإرهاب الإسلامي والتصادم مع المسلمين في التلاشي.

فمَن شارك في تلك البرامج من السهل عليه أن ينظر لأي أزمة ناتجة عن صراع ديانات أوروبي/ إسلامي من منطلق مختلف يسوده احترام أوروبا كقارة ديمقراطية عَلمانية. بل ربما سيقيس الأمور بناءً على مبدأ تَشربه أثناء مشاركته بالبرنامج ألا وهو تغليط المسلمين الذين لا يطبقون تعاليم الدين الإسلامي واقتصار « تمثيل الإسلام والمحاربة من أجله على الأئمة ورجال الدين فقط ».

فمهما كلَّفت أوروبا هذه البرامج من نفقات لإعدادها، سيظل من الأسهل أن تدعم أوروبا برامج ومبادرات السلام والتعايش في أوقات السلم وليس الحرب، بل وسيظل من الأكثر أمنًا الترويج المسبق لأفكار التعايش السلمي بين الشباب العربي المسلم كخطة من الخطط الإستراتيجية لمكافحة الإرهاب الخارجي بدلًا من الانتظار إلى اليوم الذي يساهم فيه هذا الشباب في التخطيط لأسلمة أوروبا أو نشر العنف بداخلها. وللأسف لم تنتبه الجهات المنظمة لتلك البرامج إلى أهمية العمل بالتوازي على نشر أهمية احترام الإسلام كديانة سماوية من قبل رعايا وسياسيِّ القارة تجنبًا لردود أفعال عنيفة تنتج عن استخدام بعض رعاياها الخاطئ للحريات.

في النهاية، نرى أنه لا يوجد ما يعرقل انتشار ونجاح تلك البرامج، فأوروبا وعت جيدًا منذ البداية أهمية وفاعلية تلك البرامج وقدرتها على تأمينها، بل وتحسين صورتها لدى العالم الإسلامي. في حين يرى الشباب العربي في أوروبا نموذجًا ناجحًا للتعلم منه، ويرى في النقاش مع الشباب الأوروبي فائدة جمة. ومع الواقع الحالي لموقف الحكومات العربية في مواجهة التطبيع مع إسرائيل أو الانفتاح على العالم الغربي، لا يمكن أن نتطلع لمراقبة حقيقية من قِبل حكوماتنا لمحتوى وأهداف وأجندة تلك البرامج.

ختامًا.. بعض التوصيات:

إن اعتبار تلك البرامج واقعًا يفرض نفسه ولا بد التعامل معه بحلوه ومره - يعكس حقيقة وجود قوة أوروبية ووجود عضو صهيوني لا بد من التعامل معه؛ حيث تعد تلك البرامج بمثابة وسيلة خصبة لفهم العقليات الغربية واليهودية إذا تم استخدامها استخدامًا عقلانيًّا وصحيًّا من قبل شبابنا المشارك فيها بالقدر الذي يحققه الشباب المشارك الغربي فيها من استفادة.

ولذلك نرى أنه من الضروري أن نعد العقول الشبابية الناضجة للمشاركة في تلك البرامج والاحتكاك بالآراء والعقول المختلفة، بل ونثني على المشاركة الناضجة للشباب العربي في برامج الحوار المفتوح مع الآخر (أيًّا كان الآخر)، ولكن المهم أن نُعِدَّ مَن يشارك لتقَبل حقيقة وجود الآخر وليس تقبل كل ما يريد الآخر توريده لنا.

فواقعيًّا، لهذه البرامج أجندتان؛ واحدة للإعلان للجمهور والمشاركين، والأخرى أجندة خفية بأهدافها طويلة المدى التي تبتغي تحقيقها من خلال تلك البرامج.

ولكن هذا لا يمنع شبابنا من الاشتراك في تلك البرامج، بل وتعلم حتى مبدأ « تحضير

الأجندتين ». فما المانع من أن أشارك وفقًا للأجندة المعلنة للبرنامج وأُحضِّر أنا أيضًا أجندة خاصة بي تحمل كل الحجج المنطقية والعلمية لأي موضوع ممكن أن يُطرح للنقاش مهما كان بعيدًا عن الأجندة المعلنة؟ وما المانع من أن تؤخذ المشاركة في تلك البرامج على محمل الجديَّة على أن يقوم المشارك بعمل بحث علمي قائم على اتصاله برجال العلم والدين للحصول على معلومات وافرة وحجج علمية ومنطقية لا خلاف عليها في إطار مرحلة تحضيرية تثقيفية ذاتية قبل بدء فعاليات البرنامج؟ فمن المحزن أن تُفاجأ بعقول الشباب العربي الفارغة بمجرد اصطدامها بالعقل الأوروبي المنفتح والمثقف، كما أنه من المحزن أن تجد الكثير من الشباب العربي « ينبهر » بعادات وتقاليد تعوَّد على حرمانيتها في مجتمعه العربي الإسلامي.

وفي النهاية، نرى أنه مع بقاء الأوضاع كما هي عليه الآن - سواء من قبل تنظيم البرامج أو من قبل نظرة الشباب العربي لها باستهتار في إطار كونها برامج ترفيهية أوروبية - ربما تمثل هذه البرامج خطورة مباشرة على فكرة تقبل الشباب العربي للغرب (سواء أكان يهوديًا أو غير يهودي) بدون الإمعان في أهداف ودوافع المشاركة في هذه البرامج والتفرقة بين شقيها الديني والسياسي. وفي الوقت ذاته، ربما تهدد تلك المبادرات فهم الشباب العربي لحضارته وترتيبه لأولوياته ومصالحه خاصة في ظل السياق الإقليمي الذي يشهد تصاعدًا في العدوان الإسرائيلي على فلسطين.

* * *
* *
*

المناقشات

رئيس الجلسة: الأستاذة الدكتورة/ حورية مجاهد (أستاذ العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية) :

أشكر جميع المتحدثين على خبراتهم التي قدموها، وأريد أن أطرح عددًا من النقاط المهمة:

النقطة الأولى: في الحقيقة، أنا غير مستريحة لكلمة « حوار الأديان »، ولكن يمكننا تسميته « حوار حول الأديان » أو « حوار بين أتباع الأديان » مثلًا، أو حتى « حوار بين القائمين أو المهتمين بالأديان »، لكن كلمة حوار الأديان ليست دقيقة.

النقطة الثانية: حتى يكون هناك حوار، أتصور أنه لا بد من وجود معرفة عميقة لدى المحاورين بأنفسهم وبالآخر، وهذه المعرفة للأسف غير موجودة، لكن بالطبع لا نستطيع تعميم ذلك. بالنسبة إلى ما ذكرته أ.رضوى، أتفق معها في أن الذين يُدعَوْن إلى المشاركة في مثل هذه البرامج لا يعرفون الهدف منها، فيعتقدون أنها مثلما قالت « حوارات أورومتوسطية »، ولكن هذه الحوارات تُختزل في النهاية إلى حوار بين « الإسرائيليين وبين العرب »، هذا هو ما يحدث بالضبط.

النقطة الثالثة: رأيت شخصيًّا أحد البرامج الحوارية التي تحمل مسمى « التبادل الثقافي الشبابي »، ويُشترط فيها أن يكون المشاركون من الطلبة، وألا يكونوا في السنة الرابعة. وتدخل هذه البرامج في موضوعات من يقرأها جيدًا من الناضجين من أمثالنا يعرفون أن الهدف منها ليس مجرد التبادل الثقافي، ولكنهم يختزلونه إلى مجرد بُعد العلاقة بين إسرائيل والدول العربية.

النقطة الرابعة: يتقبل الكثيرون الهجوم على الإسلام من قِبل القائمين على الحوارات على اعتبار أن هناك شرذمة وتفككًا؛ حيث يوجد إسلام أوروبي وإسلام أفريقي وإسلام شيعي، وهذه النقطة تتردد كثيرًا بين المشاركين حتى بين الأساتذة والمسؤولين، ولكنهم على الجانب الآخر لا يعرفون أن هناك كتاباتٍ من جانب المسيحيين أنفسهم تؤكد على أنّ الإسلام لم يعرف التشرذم الذي حدث في المسيحية، وأن أوجه التفكك على درجة كبيرة جدًّا في المسيحية في كافة الأبعاد حتى بين الكنائس القديمة وبعدها الكنائس

المنشقة والكنائس الجديدة؛ حيث أصبح الكلام لا يدور حول مسيحية واحدة ولكن عن عديد من المسيحيات. كما يجب أن نأخذ في الاعتبار الانقسامات بين الكنائس القديمة نفسها: الكاثوليك والبروتستانت، رغم أنّ « الكنيسة الكاثوليكية » تقوم بمثل هذه المبادرات إلا أن هناك ما يسمونه « حرمات » قائمة بين الكنائس القديمة حتى الكاثوليكية وغيرها. وهناك اختلافات في الطقوس وفي النظرة إلى مسألة التثليث، وهل المسيح كان إنسانًا أم إلهًا، وغيرها. هذه الأمور كلها مسألة تطرح دور رجل الدين، وترجمتهم للطقوس والتعاليم الدينية.

أيضًا يوجد بالكنائس القديمة حرمات مهمة جدًّا، وكنت أحب أن أسمع من المشاركين أية إشارة عن الكنيسة الأرثوذكسية المصرية والكنيسة الكاثوليكية، فحتى قديمًا كانت هناك (٦٢) حرمة بما فيها إعفاء الكنيسة الكاثوليكية اليهود من دم المسيح، بينما الكنيسة الأرثوذكسية المصرية لم تتقبل هذا حتى هذه اللحظة. ومن ثم، لا بد من وجود حوار داخلي وبعد ذلك نشرع في الحوار مع الخارج لأجل معرفة عن ماذا نتكلم في هذه اللحظة.

النقطة الخامسة: لعلكم تتذكرون عندما أتى بابا الفاتيكان يوحنا بولس الثاني إلى مصر لم يذهب ليصلي مع بابا الأرثوذكس شنودة الثالث، ولم يجرِ أي قدَّاس في القاهرة. لكنه ذهب وصلى في سيناء، ليس لأجل الناحية التاريخية، ولكن لأن كنيسة يونانية موجودة هناك تؤمن معه بمسألة الطبيعة المزدوجة للمسيح، بينما الكنيسة الأرثوذكسية تؤمن بأن طبيعة المسيح واحدة وهي اللّـه وإنسان، ناسوت ولاهوت.

النقطة الأخيرة: من يذهب منا إلى الحوارات لا بد أن يعي بعض الكلمات؛ مثل المسكوني أو المسكونية؛ فقد يعتبرها البعض منا كلمة غريبة، لكنها ليست كذلك، فالمسكونة هي الأرض المعمورة، وبالتالي « الاجتماع المسكوني » هو الاجتماع العالمي، يعني أشياء مثل ذلك لا بد أن نعيها حتى قبل أن نذهب إلى الحوار.

أيضًا أود أن أشير إلى أن لديّ خبرة مكثفة بعض الشيء في مجال الحوارات بين الأديان، وخاصةً ما يتصل منها بقضايا المرأة. يجب أن نعرف جيدًا أن هناك هجومًا كبيرًا جدًّا بالنسبة للمرأة المسلمة دائمًا في المؤتمرات الدولية. وأنا في منصب نائب رئيس الاتحاد النسائي الدولي، دائمًا يقال لنا: إن المرأة في مصر أو في الدول العربية ناقصة الحقوق فيما يتعلق بالإرث، وبالشهادة... إلخ! ونتقبل هذا ونأخذ جانبًا انعزاليًّا؛ لأنهم يقارنونه بموقف المرأة الغربية الآن، لكن يجب الرد عليهم بالقول بأن المرأة الغربية حتى

هذه اللحظة نتيجة الموروثات الدينية ما زالت لا تحصل على نفس أجر الرجل، بل نحن متفوقون في عدة حالات؛ مثل الذمة المالية المستقلة للمرأة، والاسم المستقل لها إذا تزوجت، والمساواة في الأجور وغيرها الكثير.

لقد كرَّم الإسلام المرأة وأعطاها حقوقًا، بينما الأديان الأخرى قد أغفلتها إن لم تعطها مكانة متدنية؛ لذا فهناك العديد من النقاط التي أرجو أن نقف عندها. وأحب أن أسمع من المشاركين خبراتهم المباشرة في المؤتمرات وليس التنظير لنتائج تلك اللقاءات.

الأستاذة الدكتورة/ نازلي معوض (أستاذ العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية):

بسم اللّـه الرحمن الرحيم. أشكر أستاذتي الغالية الأستاذة الدكتورة/ حورية مجاهد، والتي لها فضل واقعي في الخبرة التي سوف أذكرها. كما أشكر الأستاذة الدكتورة/ نادية مصطفى، والأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح على تنظيم هذا الملتقى الكريم الذي يضمنا جميعًا حول هذا الموضوع المهم.

لديّ خبرة خاصة جدًّا في مجال الحوار الإسلامي - اليهودي، أتت هذه الخبرة على مستوى عملي وظيفي مثل ما ذكرت أستاذتنا في اليونسكو، ثم مستوى آخر - قد يكون أهم - هو المستوى الشخصي الحياتي:

المستوى الوظيفي: في سنة (١٩٩٢م)، فوجئت برسالة من أمين عام اليونسكو « فريدريك ماير »، وكنت وقتها وكيل الكلية لشؤون التعليم والطلاب، يقول لي فيها: « إن أستاذك الدكتور/ بطرس غالي يرشحك أن تتولي مكانَهُ كممثل للمنطقة العربية والإسلامية في هيئة تحكيم اليونسكو لجائزة تمنح سنويًّا بتمويل ياباني إلى أفضل نشاط إنساني فردي، أو نشاط مجتمعي، أو نشاط جمعيات مدنية في مجال السلام وحقوق الإنسان والحوار بين الثقافات ». بالطبع فرحت كثيرًا أن أستاذي كرّمني هذا التكريم، والمهم بدأتُ عملي في هذه الهيئة، وكانت اللجنة اسمها « لجنة أبحاث السلام » التابعة لليونسكو، وهي تقوم باختيار أو ترشيح شخصيات عامة دولية بموافقة الحكومات، أي لم أكن معينة رسميًّا من قِبل الحكومة المصرية. وهذه اللجنة هي عبارة عن هيئة خاصة جدًّا داخل اليونسكو تعطي سنويًّا منحة كبيرة بناءً على مسابقة ما بين مجموعة من الأفراد، أو مجموعة من الجمعيات الأهلية، يتقدمون بها إلى هذه الهيئة لتقييم أعمالهم. وعلينا أن نختار فائزًا منهم لهذه المنحة اليابانية السخية. وقد ظللت في هذه اللجنة (٩) سنوات حتى (٢٠٠١م)، وكانت

الحكومة المصرية غير معترضة على وجودي وكذلك اليونسكو فبقيت في مكاني.

كيف كانت تتكون هذه الهيئة التحكيمية؟ تتكون على مستويين: حضاري وجغرافي في آن واحد، فيختارون فيها: اثنين من أوروبا، واثنين من أفريقيا والعالم العربي، وشخصًا واحدًا من أمريكا اللاتينية، وواحدًا من أمريكا الشمالية، واثنين من آسيا، كما يتم انتخاب رئيس لهذه اللجنة في بداية كل سنة ليكون هو المرشح للتحكيم إذا حصل نوع من تعارض الرأي حول الأوراق المقدمة أو الأشخاص المتقدمين.

وجدت ما يلي من الناحية الواقعية: فيما عدا شخصي المتواضع كمسلمة، والأفريقي يكون غالبـًا من الكاثوليك من الدول الفرانكفونية (أي المستعمرات الفرنسية السابقة)، والآسيوي يكون بوذيًّا مثلًا أو هندوسيًّا، أمّا بقية الأعضاء الآخرين فمن اليهود، فكل الأعضاء الممثلين لأوروبا ولأمريكا الشمالية ولأمريكا اللاتينية يهود! نحيت هذا جانبًا وحاولت التعرف عليهم أكثر، وكلما تغير أحدهم بناءً على طلب دولته، يأتي آخر من نفس المنطقة الحضارية ونفس المنطقة الجغرافية، ولكنه أيضًا يهودي الديانة. فقبلت التحدي وقررت أن أحاول التعرف على هؤلاء الناس عن قرب.

وعلى الناحية العملية، وجدت أنه على مدار التسع سنوات، كنا نجتمع مرتين أو ثلاث كل سنة لأجل فرز الأوراق المتقدمة. ولم توجد شخصية عربية أو إسلامية واحدة حازت القبول، مع أن من هذه الشخصيات أناس أعلمهم جيدًا وأعرف مدى قدراتهم وإمكانياتهم في مجال البحث والإسهام العلمي. فوجدت أن السكرتارية تقوم بإخلاء الملف الخاص بهذه الشخصية العربية والإسلامية مما هو قيم ونفيس وتجعل ملفه مهلهلًا، وأحاول أتدخل في الأمر، لكن لا أحد يسمع أو يجيب. لم أكن أعرف من أين آتي بهذا النشاط العلمي أو هذه الأبحاث، فهي غير موجودة في الملف. ووصل بي الأمر أنني اتصلت بهذه الشخصيات في بلادها العربية والإسلامية، فقالوا نحن بعثنا الملفات المطلوبة، فقلت لهم ابعثوا مرة ثانية. وفي كل مرة يأتي الملف على هذا النحو، وبالتالي كل من فاز على مدار التسع سنوات - ويؤسفني أن أقولها - كان يهوديًّا، ليس من جنسية إسرائيلية ولكن من جنسيات أوروبية وأمريكية عدة. ولكن المعيار الحديدي الوحيد الذي كان يتم الاختيار بناءً عليه هو أن يكون يهوديًّا. ولكم أن تتصوروا كم كان التحدي الذي كنت أواجهه على مدار تسع سنوات.

من الممكن أن تسألوني: لماذا لم تنسحبي؟ لكني على العكس كنت أجد في نفسي

قوة أو طاقة شديدة جدًّا تدفعني إلى أن أبقى؛ لأني كنت المسلمة الوحيدة بينهم ولذا بقيت إلى أن وجدت مرشحًا إسرائيليًّا يتقدم صراحةً من الحكومة الإسرائيلية، فانسحبت بهدوء من هذه الهيئة بعد تسع سنوات.

أما الخبرة الشخصية الثانية كانت لأستاذتي الدكتورة/ حورية مجاهد، فهي صاحبة الفضل عليّ بأن أتاحت لي الفرصة لأذهب كأستاذ زائر في مهمة علمية إلى فرنسا وأعترف بفضلها بعد اللّـه ﷻ. وكان ذلك في عامَي (١٩٨٨، ١٩٨٩م)؛ حيث قضيت فترة في الجنوب، وكنت قد ذهبت إلى باريس فترة طويلة على مدار سنة خلال عامَي (١٩٧٨، ١٩٧٩م) كأستاذ زائر في مهمة علمية، وكانت سعادتي شديدة بهذه التجربة. وهاتان الخبرتان كان لهما أثر كبير عليّ؛ فقد مكثت في المجتمع الفرنسي وتنقلت أيضًا في مجتمعات أخرى إيطالية وإنجليزية وألمانية إلى حدٍّ ما، ولكن لفترات محدودة. وكان الثقل الزمني والنفسي بالنسبة لي في فرنسا، واليهود في فرنسا أكثر تأثيرًا ممَّا تتصورون، فهم مؤثرون تجاريًّا وثقافيًّا وروحيًّا ووظيفيًّا ومهنيًّا ورسميًّا، أي إنهم قوة ضاربة في فرنسا. جلست مع هؤلاء الناس وتوثقت علاقاتي بهم حتى على المستوى الشخصي، وكنت أريد أن أختبر قناعة كانت في ذهني وهي أهمية التفريق بين اليهود والصهيونية. وظللت على هذه القناعة حتى سنوات أخيرة حين توصلت إلى أن هذه القناعة زائفة، ولا وجود لها في الحقيقة؛ لأن اليهود لديهم قناعتان: قناعة أصلية وقناعة حديثة.

القناعة الأصلية الحديدية: الإيمان بأنهم الدين السماوي الأم، أي الدين السماوي الأصلي الذي نبع منه الدينان السماويان الآخران، فكانوا يقولوا لي بمنتهى البساطة اليهودية مثل الأم التي أنتجت ابنين لها، الاثنان يشبهوننا ولكن لا يشبها بعضًا. فيقولون أن اليهودية هي العهد القديم، والأناجيل العهد الجديد، كما يقولون إن الحضارة الإسلامية استمدت القيم الأساسية السلوكية المعيشية من اليهودية. هذه هي القناعة المتجذرة عند اليهود عمومًا ولا تتأثر ولا تهتز قيد أنملة.

أما ما كنا نقوله بخصوص وجود فرق بين اليهود والصهيونية، فهناك بالفعل كمٌّ كبيرٌ من اليهود الموجودين في أنحاد العالم ممن لا يقبلون الصهيونية باعتبارها أيديولوجية توسعية عنصرية، فنجد أن اليهودي الفرنسي فرنسي، واليهودي الإنجليزي إنجليزي، ولا علاقة له بهذا المشروع. هذا حقيقي حتى بداية تطبيق الصهيونية في الواقع العملي. فلا يُقنع العقل الإنساني شيء بقدر النجاح العملي، أي إن الفوز الحقيقي المادي لأيّ

دعوة فكرية يُقنع العقل مباشرةً.

لما عقد تيودور هرتزل مؤتمر الصهيونية الأول عام (١٨٩٨ م) في بازل في سويسرا، بدأ التطبيق العملي للفكر الصهيوني، ولم يبدأ فقط في عام (١٩٤٨م) بإنشاء الكيان الإسرائيلي. وهناك ما هو أهم من ذلك، وهو التمهيد الروحي والعقلي والنفسي ليهود العالم لهذا الأمر، هذا هو المشروع الصهيوني، فقد غرسته إسرائيل ونجحت في ذلك على مدار (٥٠) سنة. وبذلك فإن هذا الفيصل الذي كنا نتصور أنه فيصل كبير بين اليهودية والصهيونية يتلاشى ويزول تدريجيًّا. وأصبح كل يهودي اليوم - وأنا أقول ذلك وأنا واثقة من هذا الكلام ومسؤولة عنه - لديه في أعماقه إعجاب واقتناع بالمشروع الإسرائيلي ورغبة في تعضيده ومساندته بكل القوى الممكنة لديه - سواء المادية أو الروحية.

إذن ليس هناك فاصل ما بين اليهودي والصهيوني الآن؛ ولتعلموا هذا من خبرتي الحياتية والشخصية الصميمة والدقيقة مع هؤلاء الناس. وتلك تمثل القناعة الحديثة والأخطر، والتي فعلًا تهز رؤيتنا للحوار الإسلامي - اليهودي.

أختم كلامي بالقول إلى أبنائنا الطلبة؛ لأن كل الأساتذة الأفاضل الموجودين يعرفون هذا الكلام: أين موقع حوار الأديان في الهيكل العام للعلاقات الدولية الحالية؟ أحيلكم إلى خطبة الرئيس بوش الأب، والتي أعلنها للعالم في فبراير (١٩٩١م) عندما قال: «إن هناك نظامًا عالميًّا جديدًا يُفرَض على كل مَن في هذا الكون»، وهذا النظام العالمي قائم على ثلاث ركائز:

الركيزة الأولى: محاكاة النمط الغربي سياسيًّا واقتصاديًّا وحضاريًّا وخلقيًّا وروحيًّا.

الركيزة الثانية: القانون الدولي للتدخل الإنساني، ويعني أنه لا بد للمجتمع العالمي وللضمير العالمي أن يتدخل في شأن كل دولة في العالم في أمور معينة: حقوق الإنسان، تلوث البيئة، الانتشار النووي، مجموعة من الاعتبارات يتدخل فيها المجتمع الدولي! وإذا تساءلنا هنا من هو المجتمع الدولي؟ فإن الإجابة ستكون الأمم المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية بمنتهى البساطة.

أما الركيزة الثالثة - التي تهمنا - هي ركيزة ثقافة المسيحية؛ حيث يقول بوش: لا بد من إنهاء ونبذ الحروب؛ مثل وودرو ويلسون سنة (١٩١٦م - ١٩١٨م) عندما قال بحق تقرير المصير للأقليات ونبذ الحروب، نفس الحديث حول ضرورة وجود سلام أمريكي يعم العالم، ونشر ثقافة السلام: إن كل أصحاب المنازعات وكل أصحاب الضغائن لا بد أن

يتناسوها ويبدأوا في وضع أيديهم في أيدي الآخر، لا بد من الحوار الودّي والبنّاء ما بين الثقافات والحضارات والأديان. كل ما نحن فيه يدخل في نطاق الركيزة الثالثة التي يضعها الدستور الأمريكي الجديد للعالم في سبيل الهيمنة الكونية الكاملة للولايات المتحدة.

أشكر أستاذتي التي دائمًا لها فضل عليّ، وأعطتني الفرصة أن أتكلم، وشكرًا لحضراتكم.

الأستاذة الدكتورة/ حورية مجاهد:

نشكر الأستاذة الدكتورة/ نازلي معوض على هذه الرؤية المهمة لواقع ما نحن فيه، لكن أريد أن ألفت النظر لشيء وهو أن مسألة التعاطف مع اليهود ومن ثم الإسرائيليين طبيعية في الغرب لعدة اعتبارات؛ على رأسها أن الدين المسيحي مكمِّل للدين اليهودي ومبنيٌّ عليه، وأن الكتاب المقدس - تمامًا كما قالت د/ نازلي - إذا قرأتموه سوف تجدون التوراة تمثل الجزء الأول منه والإنجيل الجزء الثاني.

الأمر الثاني، هم أعرف باليهود من المسلمين لكن أريد أن أقول عن واقع معيش أيضًا؛ لأني مكثت خمس سنين في أمريكا وأعلم أنهم يكرهون اليهود على المستوى الشخصي، لكنهم يكرهون المسلمين أكثر؛ لأن المجتمع في أمريكا قائم على قدر من الحساسية العنصرية بعض الشيء. فالمتفوقون جدًّا هم القادمون من إنجلترا وفرنسا، ثم بعد ذلك القادمون الجدد من الإيطاليين واليونانيين، ثم القادمون من أمريكا اللاتينية يكونون في مرتبة ثانية، وبالتالي الجانب الديني لجانب مسألة الهجرات جعل هذا الأمر فيه بعض الحساسيات.

الأمر الثالث، ضرورة معرفة كيف يمكن أن أتحاور بين أنداد، وليس الحوار في الخضوع، ومن ثم لا يتحول الحوار بهذا إلى شكل من أشكال التبشير. وشكرًا.

الأستاذ الدكتور/ عبد الحميد مدكور (أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة):

السلام عليكم ورحمة اللّـه. سعدت بما علمت وتعلمت من المتحدثين الكرام. والشكر موجَّه للقائمين على هذا المؤتمر الذين دعوا إليه هذه العقول وهذه النخبة الكريمة الحريصة على تقديم خبرتها نظريًّا وعمليًّا للحديث حول هذا الموضوع.

التعليق الذي سوف أتحدث عنه، يمكن أن أضعه في عدد من النقاط:

النقطة الأولى: توجد بعض المشكلات المتعلقة بـمصطلح « الحوار بين أهل الأديان »، أنا أوافق الدكتورة/ حورية مجاهد تمامًا على ملاحظتها على العنوان، ولكن أعذر الذين يضعون هذا لأنهم ربما رأوا أنّ حوار أهل الأديان كان أمرًا ليس معهودًا ولا شائعًا، فهم يختصرون المسألة ويجعلونها على هذا النحو. كما تثار أيضًا بعض التساؤلات حول الحوار، وهي تثير بدورها مشكلات مختلفة.

النقطة الثانية: لقد أتيح لي أن أشترك في أحد هذه المؤتمرات التي عُقدت في بلد من البلاد العربية، ورأيت أن المشكلة تتعلق في أن المؤتمرات التي تُعقد أحيانًا تأتي جاهزة؛ حيث يأتون بكل شيء من خارج الدول الإسلامية سواء ما يتصل بالموضوعات أو الأساتذة والممثلين لها. وهذا يعني أن الذي يتولى تقديم الفكرة الإسلامية ليسوا مسلمين، ويكون للذين يحضرون هذه المؤتمرات الحق في أن يناقشوا بعض هذه المسائل. وأنا في الحقيقة سميت هذه المؤتمرات « تسليم مفتاح »، فكل شيء فيها جاهز تمامًا، وليس من حق أحد أن يقول فيها شيئًا إلا أن يعلِّق. إذن نجد أنه حتى الفكرة الإسلامية تقدم من طرف الآخرين، ولا يتاح لأحد في فترة مناسبة أن يحضِّر شيئًا يتعلق بهذا الموضوع. ومن ثم، تكون الرؤية والفكرة والخلفية كلها آتية من بعيد وليست من قريب، فهذه مشكلة من المشكلات التي تتعلق بحوار الأديان

النقطة الثالثة: جرى العرف في هذه المؤتمرات - وقد تابعت بعضها أيضًا - أن يُجَرّ المسلمون جرًّا إلى التاريخ، وأن يُصرفوا صرفًا عن الواقع. ونلحظ - كما ذكرت أ.رضوى - أنه يتكرر دائمًا طرح مسألة يهود بني قريظة، وبهذا يُصرف الناس عن الواقع الذي هو أشد بؤسًا مما حدث لبني قريظة، ويصرف الناس كذلك عن الأسباب والواقع والتاريخ والظروف، ويصرفون صرفًا عن هذا إلى الماضي السحيق الذي لا يصح التركيز عليه وحده، وإنما ينبغي أن يُنظَر إلى الصورة في عمومها. ومن ثم، أمامنا شعب بأكمله مضى عليه (٦٠) سنة لا يستطيع أن يحصل على شيء من حقوقه وكل المسائل في انهيار، وهم يركزون على مسائل تاريخية.

النقطة الرابعة: ترتبط بمشكلة إعداد الجانب الذي يتحدث باسم الإسلام على مستوى الأساتذة وعلى مستوى الشباب، وهذا الأمر خطير بالفعل، فحتى على مستوى الأساتذة لا نعلم من هي الجهة التي تشرف على هذا الأمر، هل هي وزارة الخارجية؟ هل هو

الأزهر الشريف؟ هل هي وزارة الأوقاف؟ أم هل هو مركز مثل هذه المراكز البحثية؟ إن اختيار الأساتذة الذين يمثلون الإسلام في هذا الأمر - وأنا أعرف بعض الذين يذهبون لا صلة لهم بالإسلام أصلاً - وإنما يختارون لمواقف شخصية، ويذهبون لكي تؤخذ لهم صور مع هؤلاء الذين يذهبون إليهم، ليضعوها في صالوناتهم ويفتخرون بها أمام الناس. فلا يوجد شخص ممثلٌ للمسلمين بشكل علمي كاف حول هذه المسائل. فهذه الملاحظة تتعلق بتمثيل الأطراف العربية، المشكلة التي تأتي بعد ذلك هي: من الذي يحدد موضوعات الحوار؟ ومن يحدد الأجندة - وأحيانًا يحدد النتائج سلفًا - وما هي الأهداف السياسية وعلاقاتها بهذه المؤتمرات؟ من هذه التساؤلات يتضح أنّ السياسة خلف كل شيء حتى على مستوى لقاءات الشباب.

أثير مسألة أخيرة أنهي بها مداخلتي وهي: إلى أيّ مدى نحن نهتم الآن بدراسات مقارنة الأديان في مصر؟ الآخرون يدرسون، لكن على المستوى الإسلامي أين الدراسات في مقارنة الأديان على مستوى الجامعة؟ عندنا بعض المراكز القليلة جدًّا، ولكن ينقصها الكثير من الاستعداد والإعداد العلمي واللغوي والحضاري. وقد انصرفوا إلى دراسة تاريخ الأديان عند المسلمين، فنجد أحدهم يتكلم عن ابن حزم، أو الغزالي، أو الرازي، أو غيرهم، لكنه منعزل تمامًا عن الواقع الذي نعيش فيه الآن؛ لذا فينبغي علينا أن ننتبه إلى هذا الأمر، بل إنني حينما كنت رئيسًا لقسم الفلسفة بكلية دار العلوم، كان يُحظر علينا أحيانًا أن نُدرِّس مثل هذه الموضوعات بدعوى الحفاظ على الوحدة الوطنية، وغيرها من الدعاوى، إلى درجة عدم الموافقة على تسجيل موضوعات علمية. وأشكركم وأرجو لكم المزيد من التوفيق.

الأستاذ/ هشام جعفر (رئيس تحرير شبكة إسلام أون لاين):

بسم اللّـه الرحمن الرحيم. سوف أطرح بشكل سريع عددًا من النقاط المهمة:

النقطة الأولى: أتصور أنه إذا كانت مسألة الفصل بين اليهودية والصهيونية تتآكل على المستوى السياسي وعلى أرض الواقع، لكننا لا بد أن نحافظ فكريًّا وفقهيًّا وشرعيًّا على هذا التمييز بين مسألة اليهودية ومسألة الصهيونية، لأنني أتصور أن هذا يساعدنا إلى حدٍّ كبير في معالجة قضايا مثل معاداة السامية، وأيضًا يساعدنا التمييز بينهما على دراسة بعض القضايا الفقهية المتعلقة بهذا الجانب. فهذه نقطة أتصور أنها مهمة، ورحم اللّـه أستاذنا الدكتور/ عبد الوهاب المسيري الذي كان يؤكد على أن نرسم الخرائط التفصيلية لتصنيف اليهود قربًا وبعدًا من الصهيونية. أتصور أننا محتاجون أن نبذل جهدًا أكبر في

رسم الخرائط المعرفية والخرائط المعلوماتية حول هذا الأمر.

النقطة الثانية: التي أشارت إليها الأستاذة الدكتورة/ باكينام الشرقاوي حول قضية التطبيع ومحدداته، والتمييز بين مسألة إقامة علاقات طبيعية - والتي يمكن أن تكون أشارت إليها الأستاذة/ رضوى أيضًا في مداخلتها - وبين مسألة المواجهة في المحافل الدولية أو حتى الإقليمية. وأتصوّر أن هذه مسألة بالغة الأهمية حتى يكون لنا جضور في مساحات مختلفة على المستوى الدولي.

النقطة الثالثة: هي ما أشارت إليه أ.رضوى أيضًا حول ما يجري من حوارات متعددة في المساحات الافتراضية (الإنترنت)، فهذه مساحة متصاعدة ولها جمهور كبير جدًّا وفي قضايا مختلفة. وأتصور أن لها خصائص وسمات مختلفة؛ لذا فيحسُن أن تكون هناك خبرة من هذا المجال متعلقة بها؛ لأني أتصور أنها تشهد قوة دفع كبيرة ومن الممكن أن يكون لها تأثيرات متصاعدة على مستويات مختلفة.

النقطة الرابعة والأخيرة: كنت أتمنى أن أسمع من أ.رضوى بحكم تخصصها وإشرافها على موقع « المسلم الأوروبي »: (www.europeanmuslim.com) عن فكرة الحوارات الدائرة في الواقع الأوروبي بين المسلمين وبين اليهود بشكل أساسي. وأتصور أن عندهم قدرًا من التمييز بين ما يمكن أن يطلق عليه « التضافر أو التعاضد حول مسألة الحريات المدنية، والتمييز بين المواقف السياسية الخاصة تجاه القضية الفلسطينية ». وهناك ملمح إيجابي أراه وهو أنه بعد حرب غزة الأخيرة، استطعنا أن نسترد المسلمين المقيمين في أوروبا بشكل أساسي لمناصرة القضية الفلسطينية من مداخل متعددة، بعدما كانوا واقعين تحت ضغط شديد ووصمهم بالإرهاب بعد أحداث (١١ سبتمبر) وتفجيرات لندن ومدريد إلى آخره. أتصور أن هذا كان من ضمن الأشياء الإيجابية التي استطعنا الوصول إليها، وهذا لا ينفي قدرتهم على إدارة حوار مع اليهود على مستوى الحريات المدنية في داخل المجتمعات الأوروبية لصالح الطرفين الاثنين بشكل أساسي.

الأستاذ الدكتور/ محمد عبد العزيز (أستاذ علم اللغة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة):

أولًا: أوَجِّهُ ثناءً بلا حدود لهذا البرنامج، وللجهد الكبير وراء إعداد هذا المؤتمر، وأعترف أن الحديث الذي دار الأمس واليوم قد أزال جهلي بكثير من الأمور.

واستفساري موجه لسعادة السفير، فهو شرح موقف الدول الأوروبية من الإسلام،

وقال: إنهم يرفضونه قانونًا، ويتعاملون واقعيًّا مع المسلمين. وهذا الموقف يستدعي سؤالًا: ما موقف العالم الأوروبي أيضًا قانونًا من الأديان والمعتقدات الأخرى؟ هل هناك نوع من التسوية أم نوع من التحيز؟

إن التعامل الواقعي مع المسلمين ينطوي على مخاطر، فليس كلّ المسلمين ممثلين صالحين للإسلام، كما أن الطرف الآخر أيضًا كذلك، فليس كل المسيحيين ممثلين صالحين للتعبير عن المسيحية. ومن هنا تحدث المشكلات نتيجة أنّ السلوك والتطبيق مختلف عن قواعد الدين أو عن المُثُل العليا في الإسلام أو المسيحية أو اليهودية، وهذا تناقض يؤدي إلى انعدام فاعلية الحوار. إذا كانوا لا يعترفون بالإسلام دينًا، ولا يريدون التعامل معه تعاملًا قانونيًّا، ويركنون إلى التعامل مع المسلمين ولهم أخطاؤهم ولهم خلافاتهم، فهذا موقف متناقض وأعتقد أن الحوار المتساوي بين الطرفين لن يؤدي إلى نتيجة جيدة أو مفيدة. وشكرًا.

الدكتورة/ ناجية عبد المغني سعيد (نائب رئيس جمعية التسلح الخلقي المصرية):

بسم اللّـه الرحمن الرحيم. في الحقيقة، ذكرتني الدكتورة/ باكينام بتجربتي في أمريكا أثناء دراستي في الماجستير والدكتوراه، والحقيقة أنني كنت أجد أن هناك تحالفًا بين « أهل الدين في مواجهة الإلحاد والإباحية ». فقد صادفنا مواقف كثيرة جدًّا والحمد للّـه كنا نقدم وجهة نظرنا، فحتى أثناء دراستي في كلية الموارد البشرية في وقت ما، وكانت الأبحاث أو الأسئلة التي كنا نُسأل عنها، كنا نقوم بالرد وكنا نقدر - بحمد اللّـه - أن نواجه ونردّ، ومن خلال الأبحاث كنا نجلّي الرؤية. وكنا نجد أن هناك تعاطفًا وتحالفًا بين أهل القيم والأخلاق في مواجهة هذه التحديات والإلحاد والإباحية.

النقطة الثانية: أن ما أكدت عليه الأستاذة/ رضوى مهم جدًّا، وهو ضرورة الإعداد والاختيار الجيد للشباب المسافرين؛ لأن عدم تواجدهم في هذه الحوارات في الغرب أمر خطير جدًّا. وهذا مرتبط بتجربتي الشخصية أيضًا؛ فقد سافرت في أواخر الستينيات وفي السبعينيات كطالبة، ضمن وفود شبابية، وكان لا بد أن توجد عندنا القدرة على مواجهة التحديات والمواقف، والمفاجآت غير المحسوبة.

أرى أنه يجب الشروع في الحوار من منطلق القوة والعلم واحترام الذات أولًا، واحترام الآخر، لكن لا بد أن يكون أيضًا فيه حب وصبر. ولا أقدر أن أعمم موقفي وأضع جميع الفئات في حزمة واحدة، فلا بد من إيجاد القدرة على التمييز سواء بين الأمريكان

أو بين اليهود أنفسهم. وأذكر مثالًا على ذلك، الدكتور/ حسان حتحوت - رحمه اللّـه - أجبر الجميع على احترامه، حتى أعداؤه، واحترموه أثناء حياته وبعد رحيله، وعرفت أنه في أثناء تأبينه في المركز الإسلامي كان هناك حَبر يهودي كبير حضر مع المسلمين والمسيحيين. وشكرًا.

الأستاذ/ عبد اللّـه:

أعتقد الآن أنه من المهم جدًّا أن نحرر مفهوم « حوار الأديان » لأنه من الواضح من خلال الخبرات ومن خلال المداخلات أن هذا المفهوم يحتاج إلى تحرير في مستوياته. فإذا كان الحوار الديني في مصر مثلًا يجري على أرضية المواطنة، والحوار الديني على المستوى العربي الإقليمي يجري على أرضية التعايش والتنوع؛ لذا أعتقد أن الحوار الثلاثي العالمي يحتاج لضبط الأرضية وضبط الأطر الواضحة للتعامل معه. ومن المهم في نهاية الندوة أن تتبلور لدينا تعريفات وأطر محددة؛ لأنه يتضح من كلام الدكتورة/ نادية والسادة الحضور أنّ هناك إصرارًا على لغة معينة في مثل هذه الحوارات، وسرعة في طرح قضايا معينة، وبالتالي نحن أمام خيارين إما أن نقبل مثل هذا الطرح أو نرفضه.

لقد صار الحوار الثلاثي الآن مشروطًا، وفي نفس الوقت تتمدد مظلة حوار أديان الآن وتتوسع لتضمَّ أديان أخرى أرضية وسماوية. إذن فالتحديات تتوالى، وهذا يطرح التساؤل: ما هو موقفنا من هذه الأديان؟ إذا كنا نعترف بالمسيحية واليهودية، هناك أديان أرضية ستنضم للحوار مثل الهندوسية. فما هو موقفنا من مثل هذه التحديات الجديدة والقائمة؟ ومن الممكن أن نستخدم لغة إنسانية، وأنا لا أمانع من استخدام اللغة الإنسانية، فهي ليست تحديًا أو إشكالًا، ولكن كيف نعبِّر إنسانيًا عن أوضاعنا وعن مشاكلنا وعن سياستنا، إذا كان هناك إصرار على اللغة الإنسانية؟ فالقضية هنا هي: كيف نبني هذه اللغة وهذا الخطاب؟ كيف نبني أفكارنا السياسية على هذه الأرضية؟

أيضًا هناك خبرة بسيطة اكتسبتها حين شاركت في أحد الأنشطة التي تتم في إطار فكرة أو قضية الحوار، وهي أن بعض الجهات يحاولون رسم صورة وأرضية للحوار عكس مَّا هو سائد في الواقع. فعلى سبيل المثال، فوجئت بأن إحدى الجهات طالبت بإشراك مسيحيي الخليج في الحوار، وشعرت بغرابة المطلب، وسألتهم: من تقصدون من الخليج؟ قالوا: الإمارات والسعودية والكويت، فقلت لهم إن ما أعرفه أن هذه جاليات أو عمال أو موظفون يأتون للعمل، والكنائس تحاول أن تقدم رعاية لهم، فقالوا

لي: هؤلاء الحضور مهم بالنسبة لهم. وهذا الأمر يعني إعادة رسم الخريطة وإعادة رسم المفهوم، ومحاولة صناعة ذاكرة جديدة، وليس مجرد بناء حوار، بل هم يصنعوا الصورة ويضعوا الأجندة.

الأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح (أستاذ النظرية السياسية والفكر السياسي الإسلامي ونائب مدير برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات):

شكرًا لأستاذتنا الدكتورة/ حورية مجاهد على إعطائي هذه الفرصة. يقول اللّه تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ [النساء: ٨٦]، وأنا هنا أحاول فقط أن أرد التحية لأستاذتي التي لها كتاب مهم لم يأخذ حظه، لا من المتابعة ولا من القراءة، وهو كتاب « انتشار الإسلام في أفريقيا »، وهو كتاب مهم جدًّا في الحوار بين الأديان على الأرض. وهذه مسألة غاية في الأهمية؛ لأنّ مقارنة الأديان على الأرض يدخل فيها « علم الاجتماع الديني » وغيرها من الأمور المهمة. أودّ أن أختزل كل ملاحظاتي في ملاحظة واحدة أراها هي الأهم في هذا السياق، وهي « علاقة حوار الأديان بالذاكرة » وهذه نقطة مهمة؛ لأن حوار الأديان يتم إعداد مستقبلًا له لما يراد أن يُصنع. وفي نفس الوقت، فإن حوار الأديان يرتبط تاريخيًّا بالجهود التي تتعلق بالتبشير، شئنا أم أبينا. وقد حدثنا سيادة السفير/ نبيل بدر عن نشر نسخ من الإنجيل مكتوبة بلغة البشتون(١) في أفغانستان. إن الحروب لم تعد فقط حروبًا عسكرية، ولكنها أصبحت حروب عقول وكسب القلوب في هذا الإطار.

أرجو أن نوضح علاقة حوار الأديان بالتطبيع في هذا الإطار. بالإضافة إلى علاقة هذا كله بطرح فوكاياما في كتابه « نهاية التاريخ »، وهو علاقة الغلبة الحضارية والدينية والثقافية بالتنميط الحضاري والثقافي على نحو عولمي. وهذه مسألة أظن أنها غاية في الأهمية.

لقد صار الحوار حوار شعارات أكثر منه حوارًا حقيقيًّا، فالحوارات أصبحت الآن مليئة بالكلمات الصادمة، والكلمات المختزلة في الفاعليات الحوارية، ونذكر أمثلة على ذلك:

١ - التسامح أصبح يعني تنازلًا عن الحقوق.

٢ - السلام أصبح يعني استسلامًا وخنوعًا.

٣ - الإرهاب صار فزّاعة لنزع كل عناصر الممانعة والمقاومة.

---

(١) أكبر القبائل المسلمة، وهم من أهل السنة وموطنهم الأصلي أفغانستان.

٤ - تشويه الجهاد وربطه بالعنف والتطرف.

٥ - القيم الإنسانية صارت مدخلًا للهروب من واقع القيم وتطبيقاتها بألف معيار ومكيال.

٦ - التعايش سويًا يعني نسيان الذاكرة والتاريخ.

٧ - السياسي نزع لأصول الوعي الإنساني والمنطق السياسي القائم على قواعد من العزة في هذا الإطار.

تعقيب الأستاذة/ رضوى خورشيد:

أشكر الدكتورة/ حورية مجاهد، وأحب أن أثني على كلام الدكتور/ سيف والأساتذة كلهم. وأود أن أثير تساؤلًا ربما نضعه في اعتبارنا ونحن نحاول أن نحدد أو نحرر معاني ومفاهيم الحوار، ونعقد جلسة نخرج منها - إن شاء اللّـه - بنتيجة عملية نعمل عليها، ونضعها في اعتبارنا دومًا، وهذا التساؤل هو: «هل في هذه الحوارات أهداف فرعية منها صبغ العالم بصبغة الحضارة الرأسمالية وصياغة شخصية الشباب العربي المسلم صياغة جديدة بحيث لا يجد غضاضة في ترك الواجب وفعل الحرام، ثم إفساد الذوق الإسلامي لديه وقتل الحميَّة للإسلام في نفسه؟».

لقد رأيت بنفسي شبابًا ملتزمًا دينيًا، وحين يشاركون في الفاعليات الحوارية نجدهم قد يتنازلوا تمامًا عن أي مبادئ. وهذه ازدواجية خطيرة جدًا، وتمثل خطورة كبيرة في حوارات الشباب. المشاركون في الحوارات الدبلوماسية والأكاديمية يكونون أشخاصًا مثقفين يعرفون ماذا يجب أن يُقال، وتم إعدادهم إعدادًا جيدًا، ولكن الحوارات على مستوى الشباب تشكل خطورة، ولا بد أن نحاول أن نجد لها حلًا سريعًا.

فيما يتعلق بملاحظة الأستاذ/ هشام جعفر، والتي سبقها أيضًا ملاحظة الدكتورة/ نادية، حول التداخل أو التعاون ما بين الجاليات اليهودية والجاليات المسلمة في أوروبا. من خلال خبرة عملي على ملف مسلمي أوروبا في موقع إسلام أون لاين، أجد ما بين التداخل اليومي والرسمي لهذه الجاليات أو التعاون فما بينها يكون تابعًا أو تحت أمر أو إشراف أو دعوة الحكومات الأوروبية، وكل ما يكون من جانب الحكومات تُعتبر من جانب كثير من المسلمين أمورًا شائكة، ويرفضون أن يتعاونوا فيه. فبالتالي ما أراه في الحوار الإسلامي اليهودي في أوروبا - من خلال خبرتي ومن خلال أشياء كثيرة يمكن أن أرصدها في ورقتي - أنه فعلًا يكون مقصورًا على عدد من الشخصيات المسلمة

التابعة للحكومات الأوروبية.

في كل بلد أوروبي تجدون أكثر من شخصية مسلمة أصدقاء للحكومة الأوروبية! فهؤلاء هم الذين يقومون بإجراء الحوار، والحكومة تقوم بالترويج لهذا الحوار. أما على المستوى غير الرسمي، ربما لاحظنا بعض الشيء في الأحداث الأخيرة الخاصة بغزة في ديسمبر الماضي، وفي إنجلترا تحديدًا، بروز دور اليهود الذين هم ضد الصهيونية؛ حيث خرجوا مع المسلمين في مظاهرات واحدة، وقاموا بعمل مبادرات واحدة معهم. ولكن أؤكد على كلام الدكتورة/ نازلي بخصوص أنه لا يوجد يهودي من داخله ضد الصهيونية، فمشاركة هؤلاء اليهود على المستوى غير الرسمي في المظاهرات ضد ما تقوم به إسرائيل ليس معناه أنهم ضد الصهيونية تمامًا، ولكن الموضوع خطير أيضًا، وليس هذا هو الحل النهائي له.

أذكر ملاحظة أخيرة على المساحات الافتراضية (الإنترنت)، وتعليقًا على كلام الأستاذ/ هشام جعفر، فأنا فعلًا أرى أن هذه المساحات تشكل خطورة؛ وليس فقط من خلال الفيس بوك، فهناك مواقع كبيرة تخصص مجموعات للحوار بين الأديان، وكلها مليئة بالشباب العربي الذي دخل دون إعداد أو قصد منه ووجد نفسه فجأة في مواجهة الأسئلة الغربية، ويرد ويتعلم، ومن خلال خبرته يبني خبرات جديدة وعلاقات، ويكوِّن هو مجموعات جديدة. من هنا، أرى أن العالم الافتراضي، وبحكم أيضًا الانفتاح وعدم وجود أي قيود للمراقبة ولا للحوار، هو أمر لا بد أن ننتبه إلى خطورته. وشكرًا.

تعقيب الأستاذة الدكتورة/ باكينام الشرقاوي:

لدي نقطتان فقط: **النقطة الأولى** خاصة بالمرأة؛ فقد أشارت الأستاذة الدكتورة/ حورية مجاهد في تعقيبها إلى فكرة المساواة في الأجور فيما يتعلق بالخبرة المصرية، وأذكر أنني قلت هذا الرأي في إحدى المرات في الفصل الدراسي، وفوجئت بأحد الطلاب في اليوم الثاني جاء بأرقام من الأمم المتحدة تثبت عكس ما كنت أقوله. وكانت خبرتي هي كما نعلم أن المرأة والرجل طالما يمارسان نفس العمل يأخذان نفس الأجر، وفوجئت أنّ بعض الأرقام مضللة. إن فكرة البيانات الموثقة واستخدام الإحصائيات للتعبير عن المنظومة الحضارية هي في منتهى الخطورة؛ فهي ربما لا تعكس بالفعل الخبرة الحقيقية للشعوب. فقد فوجئت بهذه الإحصائية من الأمم المتحدة، ويصنفون مصر كثاني دولة في العالم بعد الولايات المتحدة الأمريكية من حيث الفجوة في الأجور بين الرجل

والمرأة، بالرغم من الفروق الشاسعة بين الدولتين؛ ولذا ينبغي التأكيد على أهمية أن يكون المشاركون في الحوارات مدعومين بإحصائيات موثقة وليس فقط بخبرات حقيقية معايشة.

د/ حورية مجاهد:

بالنسبة لهذه النقطة، ولأنني كنت أعمل على موضوع « المواطنة والمرأة المصرية »، أود الإشارة إلى خبرتي في إحدى المؤتمرات حول المرأة وكان ذلك في المغرب. فبعد أن رجعت من المؤتمر، كنت أود زيادة توثيق بحثي، وبالفعل استطعت الحصول على آخر إحصاءات وبيانات موجودة من الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء. وأستطيع القول: إن ما تقوله الدكتورة/ باكينام الشرقاوي صحيح وغير صحيح في نفس الوقت؛ بمعنى أننا لا بد أن نفرق بين الجهاز الحكومي والقطاع الخاص، ففي القطاع الخاص يكون أجر المرأة في بعض الوظائف أقل من الرجل، لكن في بعض الوظائف الأخرى يكون أجر المرأة أعلى من الرجل مرتين وثلاثة. وهذه إحصاءات موجودة وموثقة من الأمم المتحدة، وعندي أيضًا كتاب الألفية، وغيرها من المصادر. إذن هم يستغلون بعض الإحصاءات التي قد لا نعرفها عن بعض نواحي القطاع الخاص، وفي كل الأحوال لدينا المرأة من حيث القانون مساوية للرجل.

لا أريد أن آخذ وقتًا طويلًا، لكن أحب أن أضيف خبرة أخرى، حينما كنت في مؤتمر الاتحاد النسائي الدولي، وكان جزءٌ من أعمال المؤتمر يعقد في مدينة « ستراسبورج »، كانوا يتكلمون عن المرأة وحقوق الإنسان... إلخ، فسألت رئيس اللجنة الخاص بحقوق الإنسان نفسه: هل هناك استراتيجية واضحة بالنسبة للدول الأوروبية بشأن مساواة الرجل والمرأة في الأجور مثلما هو واقع في مصر والدول العربية الأخرى؟ قال: لا. هكذا قال: النساء يحصلن على حوالي ثلثي أو نصف ما يحصل عليه الرجل. والوثائق التي لدينا تدل على هذا، فلكي نتكلم في الحوارات لا بد أن نكون مدعومين بوثائق.

د/ باكينام الشرقاوي:

فعلًا هذه الإحصائيات مهمة جدًّا، ولا بد أن يذهب الشخص إلى الحوار وهو مدعوم بالبيانات الموثقة، لأنها تعطي للحوار منحًى آخر.

آخر نقطة أود الإشارة إليها: هي الخاصة بفكرة الحوار والتطبيع مع إسرائيل. نحن لا نتمنى أن نتعامل مع الحوار باعتباره بديلًا عن المقاومة، أرجو أن نتعامل مع الحوار

باعتباره إحدى سبل المقاومة، ولو دخلنا من هذا المنطق سوف نحل الإشكالية، لكن لا يكون الأمر إما هذا أو ذاك. يرى البعض أن ثقافة السلام استسلام كامل، لكن يجب أن لا ننساق وراء هذا الطرح، فعلينا أن نستغل أحد أدوات ثقافة السلام وهي الحوار باعتبارها سبيلًا للمطالبة بالحقوق واستمرار الحديث عنها حتى لا تموت الحقوق. وشكرًا جزيلًا.

تعقيب السفير/ نبيل بدر:

الأمر الأول: في الواقع، كانت مداخلتي محاولة لأخذ خلاصات لعدة خبرات من مؤتمرات دولية ومحلية وإيجازها في كلمات. بالنسبة لما تفضل بطرحه الدكتور/ محمد عبد العزيز بخصوص « الاعتراف القانوني بالإسلام كديانة »، لا توجد سوى دولتين هما: النمسا وبلجيكا، أما باقي الدول فلا بد من القيام بعمل من ناحيتنا لكي نحصل على هذا الاعتراف. كما إن الموقف من الإسلام له بعد ديني، ويطرح العديد من الأسئلة من مثل: هل هذا الاعتراف يلغي ما قبله؟ أو ما هي حدود الاعتراف؟ في خلال حوار مع الفاتيكان، قابلت شخصية مهمة من أصل عربي أجابني بالقول: « لا يمكن أن نحصل على اعتراف ». كما يرتبط هذا الأمر بالحديث حول قضية الحوار نفسه أو إسقاطه، فالحوار له بُعد سياسي مهم، ولا يمكنني أن أغفل هذا البُعد باعتباره شيئًا مهمًّا، أخذًا في الاعتبار حسابات وأطر كثيرة نتحرك فيها.

الأمر الثاني: الذي أريد ذكره وأوافق على ما تفضلت به كل من الدكتورة/ حورية، والدكتورة/ نادية، والدكتورة/ نازلي في حديثهم عن الموضوع اليهودي. لا أريد أن أطيل الحديث فيه، وأرى أن إسرائيل دولة لا تفصل بين الدين والدولة بإيجاز، وما يتفرع عن هذا من تشريعات ربما إشارة في البحث الذي قمت بكتابته، إنما في الواقع الذي نتعامل به، وهو الذي يؤسس للرؤية التي انعكست في التعليقات التي استمعنا إليها.

كلمة أخيرة: تتعلق بنا نحن أنفسنا، ينبغي علينا أن ندعو إلى الإصلاح، ولندع إلى الإصلاح في المجال الديني، وألا نتخلف، ونرد على من يتحدثون ويتصدون لقضايا الحوار من هذا النوع - المرتبطة بالمرأة والديموقراطية وغيرها - فلا بد علينا أن نعرف ما هي المعلومات السائدة عن الإسلام؟

ألم يحن الوقت اليوم لأن تُكتَب موسوعة إسلامية (Islamic Encyclopedia) أو دائرة المعارف الإسلامية، وهذا عمل يتطلب وقتًا طويلًا (يقارب ٥٠ سنة)، ولكن

فلنبدأ، وحتى ينتهي هذا العمل الموسوعي أليس ممكنًا أن نضع ملفًا كذلك للتعريف بالإسلام (What is Islam?). كنت ذات مرّة في أستراليا في ملبورن، وتعرفت على باحث مصري يعمل في أحد المعاهد المهمة، دعاني لتناول الشاي في بيته، وحدثني عن أبنائه، وقلت لهم كيف يتعلمون الدين؟ فقال لي إنهم يذهبون ليدرسوه وعندهم كتب، فسألته: هل عندك هذه الكتب؟ رد قائلًا: نعم، وأراني كتابًا لأبنائه يتكلم في فصل منه عن التوحيد الذي يعد أهم دعائم الإسلام، وكان الفصل الذي يليه مباشرةً يتحدث عن دخول الحمام بالقدم اليسرى.. هل يجوز أن نساوي بين هذا وذاك؟! ينبغي أن يكون هناك تعريف بالإسلام يقوم على أساس التعامل مع الجهل وسوء قصد أو مع الاثنين معًا.

تعقيب الأستاذة الدكتورة/ نادية مصطفى:

في الحقيقة، لديَّ عدة نقاط أساسية أود طرحها:

النقطة الأولى: العلاقة بين الحوار والتطبيع، والمقترن بها مسألة أن اليهود ينقسمون إلى عدة روافد، والإسرائيليون أنفسهم ينقسمون إلى عدة روافد، سواء من ناحية الفكر الديني أو المواقف السياسية تجاه الصراع العربي - الإسرائيلي. وهذا يترتب عليه المواقف الثلاثة من الحوار مع اليهود التي وردت في هذه الجلسة: هل نطابق بين اليهود والصهاينة؟ أم يجب أن نميّز بينهما لأسباب سياسية، أو حتى لأسباب دينية؟ فهناك تنويعات حول هذا الموضوع. لكن أخشى أن نخرج من هذه الجلسة ومن جلسات أمس بمناخ عام قد يؤدي إلى اتهامنا بالانغلاق، أو بعدم قبول الحوار، أو بمعاداة السلام.

ولكن أريد أن أذكر عدة أمور في هذا الإطار: أننا لا ننسى السياسة ولا ننسى التاريخ حين نتحدث عن « حوار الأديان » أو « حوار الثقافات » أو « حوار الحضارات »، فبرغم أنها عملية فكرية وإنسانية ومعرفية متواصلة بين الناس دائمًا بكل أديانهم وأقوامهم ولغاتهم كما تعكس الرؤية الحضارية الإسلامية، إلا أننا نعيش في عصرٍ أضحى فيه الحوار قضية سياسية بالدرجة الأولى، وأداة من أدوات إدارة السياسات الدولية والسياسات الخارجية تجاهنا بطريقة ملحوظة جدًّا، دون أن ننسى أنه كان هناك دائمًا هذا الربط بين الديني والثقافي والحضاري وبين السياسي طوال تاريخ البشر.

النقطة الثانية: أننا لا نتحدث بتعميمات ولا انطباعات ولا نتحدث بإطلاق، ولكن نحاول أن نقدم نتائج من واقع خبرات حيّة متعددة المستويات، ما بين منظمات دولية -

كما تفضل سعادة السفير - وبين ملتقيات أكاديمية ومدنية وأحيانًا رسمية - كما أوضحت الدكتورة/ باكينام الشرقاوي في خبرة الولايات المتحدة - وأيضًا الخبرة الشبابية تستند إلى أدلة ومقولات وحجج دون التعميم على كل الحالات. ولكن السؤال المطروح هو: ما قدر وما وزن اليهود الذين ينتقدون إسرائيل؟ وما قدر تأثيرهم؟ وما نمط النقد الذي يوجّه إليها من جماعات السلام مثلًا، ومن الجماعات النقدية اليسارية من داخل إسرائيل نفسها؟ ما المآل؟ فهم يظلون في إسرائيل ويدافعون عن أمنها، ونادرًا ما يجرؤوا على الحديث في هذه الأمور.

النقطة الثالثة: نحن لا نعتزل الحوار حين نتحدث عن مخاطره بالنسبة للتطبيع وغيره؛ لأننا نتحدث عمّا يتصل باليهود فنعتزله، كما قالت د/ هبة رؤوف بالأمس مفضلةً حوارات أخرى على مستويات أدنى، ولكن على الأقل هذا من وجهة نظري ومن وجهة نظر البرنامج كهيئة بحثية أكاديمية فكرية.

ونؤكد مرة أخرى على أهمية هذا الحوار كعملية فكرية وإنسانية، ولكن نحذّر من تسييسه السلبي؛ بمعنى أن هناك دائمًا تسييسًا إيجابيًّا، فكلُّ حوارٍ هو أداة لتحقيق أهداف ولحلّ مشاكل وليس حوارًا في الفضاء، وليس الحديث عن القيم بشكل مثالي. فمن الرؤية الحضارية الإسلامية، يعد حديث القيم أمرًا مرتبطًا بالتطبيق والحكم على الواقع ولتغيير سلبيات هذا الواقع، فالقيم ليست مثاليات مجردة نتحلى بها كأفراد ولا نطالب بها الجماعات والدول أن تتحلى بها.

من المفترض أن يساعدنا الحوار على حلِّ المشكلات، ولكنه على هذا النحو الذي نعايشه يحتاج إلى إعداد وجهد، وإلى رؤية استراتيجية. ويجب أن يُبذل هذا الجهد على مستويات متعددة، وليس على مستوى واحد؛ يجب أن يُبذل على المستوى الفكري وصياغة الرؤية الاستراتيجية، ويجب أن تكون له أذرع رسمية ومدنية تعمل من أجله ليحقق فاعليته في خدمة قضايانا سواء الخاصة منها أو القضايا الإنسانية المشتركة، وألا نكون نُدفع إلى حتفنا دون أن نعي، تحت اسم أمور مجردة.

وكل هذا يقتضي عدة أمور: مثلًا ما قاله أستاذنا الدكتور/ عبد الحميد مدكور حول أهمية دراسات الأديان المقارنة، ومثل ما قالته أستاذتنا الدكتورة/ حورية حول معرفتنا بالذات وبالآخر. نحتاج إلى حرية في هذا الأمر لتتحقق دراسات علمية حقيقية دون أن نخشى الاتهام بأننا معادون للسامية، أو أن نخشى القول بأننا نهدد الوحدة الوطنية

أو نهدد بفتنة طائفية، فكلنا أحرص على وطننا وعلى أمتنا، وعلى العالم/ الآخرين بدافع من ديننا.

أيضًا أشير إلى أمر مهم جدًّا وهو ما قاله الأستاذ/ عبد اللّـه حول أهمية التمييز بين مستويات الحوار، وأعتقد أن هذا هو ما عكسته الخبرات سواء الحوار على المستوى الوطني، أو الحوارات الإقليمية، أو الحوارات على المستوى العالمي.

ثم هناك نقطة أخرى أريد إضافتها وهي تتعلق بمسألة المؤتمرات الجاهزة ببياناتها - كما أشارت رضوى لذلك - فأنا حضرت مؤتمر جمعية « سانت جيديو » وهي جمعية لها مواقفها الاجتماعية والخيرية والثقافية في ميلانو، وكان مؤتمرًا عالميًّا بكل المعاني، وكان من أكبر المؤتمرات؛ حيث قُدم فيه ما يقرب من ستين بحثًا على مدار أربعة أيام من خلال سبع أو ثماني جلسات على التوازي كل يوم. وشارك فيه ممثلون عن كل الأديان، وعلماء ومفكرون وإعلاميون، وطبعًا أنا لم أُدعَ إليه مرة أخرى منذ سنة (٢٠٠٤م)؛ فقد كان هناك بيان جاهز، واعترضنا عليه منذ اليوم الأول؛ لأنه يدعو إلى نبذ كل أشكال العنف بدون أي تمييز، وكان يومها احتلال العراق ما زال في بدايته، وإسرائيل كانت قد اجتاحت الضفة، وكان بيننا من جبهة علماء المسلمين الشيخ/ حارث الضاري وآخرون من المغرب والجزائر، واعترض الجميع على البيان. لكن قيل لنا: إن هذا البيان لن يتغير؛ لأنه وضع بالفعل، وما حدث بعد ذلك هو أنهم قاموا بعمل جلسة ختامية احتفالية في الشارع في ميلانو، وقاموا بتوقيع البيان على منصة رسمية كبيرة جلسنا فيها كلنا، وطبعًا كان عدد العرب والمسلمين ضئيلًا جدًّا بالنسبة لباقي المشاركين. وحين اعترضنا على قلة تمثيل المسلمين، ردوا بالقول: « نحن في بلد مسيحي وتنظم المؤتمر جهة مسيحية، ومن الطبيعي أن تكون الغلبة لكل روافد الكنائس المسيحية، ونحن نأتي إليكم في مؤتمراتكم تكون الغلبة أيضًا للمسلمين ». وجرى التوقيع بأن كل شخص من المشاركين يُنادَى اسمه (بالرغم من أن عدد الأشخاص كلهم كان حوالي ١٠٠ شخص) ويقوم إلى المنصة ليوقع على الوثيقة، وكنت الوحيدة التي رفضت هذا التوقيع، وأعلنت أني أرفض التوقيع على الملأ، في حين وقع الجميع.

النقطة الأخيرة، ما ذكرته رضوى حول ضرورة إعداد الشباب للحوار، نحن بالفعل نحرص في البرنامج على هذا الأمر، فكان عندنا منذ حوالي شهر حلقة نقاشية مناظرة عُرضت فيها تجارب وخبرات تحت اسم « المنتدى الثقافي للشباب »، وضمت عرض

خبرات الشباب في تجارب التبادل الطلابي والحوارات، وقالوا أمورًا كثيرة مشابهة حول مشكلات الحوار التي تواجههم، فالأمر يكون مخزيًا بالنسبة لنا حين يذهب الشباب للحوار ولا يكونون مؤهلين له. كما نعد أيضًا في البرنامج دورة للمهارات الحوارية، وكذلك دورات للتثقيف الحضاري بالتعاون مع إسلام أون لاين. وهذه أمور مهمة بالنسبة للشباب وهي أكثر خطورة مما هو بالنسبة للأساتذة والباحثين، وكذلك من المهم إعداد الإعلاميين. وشكرًا لحضراتكم.

الأستاذة الدكتورة/ حورية مجاهد:

سوف أختم الجلسة بالحديث حول عدد من النقاط التي أود ألا تفوتنا:

النقطة الأولى: دائمًا في المؤتمرات الكثير منا يقولون إننا لسنا معادين للسامية، لكنهم لا يذكرون لماذا، وكأن السامية هي اليهود وما لحق بها، مع إن العرب ساميون أصلًا؛ لأن السامية والحامية الفرق بينهما لُغوي، إنه خلافٌ لغوي وليست أجناسًا، هذه أول نقطة أرجو أن نصححها في فهمنا.

النقطة الثانية: أنه دائمًا عندما يقال التطرف نقع في نوع من أنواع الحيرة، وكأن التطرف من جانب من المسلمين كما يرى البعض، بينما التطرف في كافة الديانات.

النقطة الثالثة: هناك جهل في الغرب بحقيقة الإسلام، هم يحبون أن يعرفوا لكن لا يستطيعون، فالأمر مختلط عليهم، والذي يرونه هو الجانب الخاص ببعض ممارسات المسلمين وليس في الإسلام نفسه، والمطلوب توضيح هذه الصورة.

كذلك هناك جهل عندهم عن حقيقة المشكلة الفلسطينية، لا يعرفون « مَن ضرب مَن؟ »، و « من تاريخيًّا يريد ماذا؟ » وغيرها من الأسئلة، وهذا دورنا الذي نحن مقصِّرون فيه. لكن هناك موقفًا متفقون عليه وهو أنهم سئموا وملوا - ويقولونها صراحةً في بعض الأحيان - من الصراع ويتمنون أن يُحل بطريقة أو بأخرى. مما لا شك فيه أن هناك فرقًا بين اليهودية والصهيونية، لكن هناك نقطة لا بد أن نعيها هي أن هناك حُسن استغلال للدين من جانب إسرائيل، بينما غالبية الإسرائيليين لا دينيين، وهذه نقطة مهمة جدًّا. ففي حين نحن متدينون بشدة في العالم الإسلامي، لكن مع هذا لا نحسن استخدامه خاصةً في النواحي الإنسانية، والتركيز على الإنسانية العالمية أو عالمية الإنسانية.

النقطة الرابعة: المطلوب من الحوار أن يكون فعلًا - مثلما قال سعادة السفير - أساسه الوئام، وهدفه التواصل، وليس إلغاء أو محو الآخر. وفي معظم الاعتبارات الغربية

للحوار، تظهر هناك فكرة « محو الآخر Annihilation »، وهذه نقطة مهمة نربطها بما قيل بعدم الاعتراف بالدين أو بغيرها، لكن على أي حال هذه حقيقة.

في الواقع، أنا استمتعت جدًّا بهذه الجلسة؛ لأنها كانت ثرية، والنقاش كان طيبًا من جانب الجميع. وأحب أن أشكر بكل أمانة ومن قلبي فعلًا الأستاذة الدكتورة/ نادية مصطفى، والأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح، فهم دائمًا سبَّاقون في الاهتمام بهذه الموضوعات. وقد طور برنامج حوار الحضارات عنوانه إلى برنامج « الدراسات الحضارية » لأسباب استراتيجية، وأثرى بطريقة فعالة وموضوعية وعلمية اللقاءات الخاصة بنا في داخل كلية الاقتصاد والعلوم السياسية وفي خارجها أيضًا. وأنا أشكرهم بالنيابة عن الجميع، وأشكر الحضور.

* * *
* *
*

من خبرات حوار الأديان والثقافات والحضارات: إشكاليات التداخل وأبعاد التسييس وشروط التفعيل

- « تقييم بعض برامج مؤسسة أناليند الأورومتوسطية في مجال الحوار الأوروبي - العربي ».

نـجـوان الأشـول

- « خبرة مجلس المائة ولقاء ممثلي الأديان في دافوس ».

د/ هـبـة رؤوف عـزت

- « دور الأكاديميات العلمية في حوار الأديان: رؤية مركز دراسات الأديان بأكاديمية الدراسات العليا في ليبيا ».

د/ سـالـمـة عـبـد الجبار

- « عرض لخبرة تقييم دور حوار الأديان في حل النزاعات: كتاب الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط ».

وسـام الـضـويـنـي

- « خبرة جمعية التسلح الخلقي المصرية في مجال حوار الحضارات والثقافات والأديان ».

د. م/ ناجية عبد المغني سعيد

- المناقشات.

تقييم بعض برامج مؤسسة أناليند الأورومتوسطية في مجال الحوار الأوروبي - العربي

نجوان الأشول (*)

تلعب المؤسسات الثقافية الأوروبية دورًا محوريًا في فتح قنوات للحوار والنقاش بين الدول الإسلامية والدول الغربية، وقد ظهرت محورية دورها بعد فشل الاتحاد الأوروبي في إيجاد حلول فعالة للتقريب بين دُولِه وبين دول العالم الإسلامي بشكل خاص والعالم العربي بشكل عام.

وكمحاولة من جانب الاتحاد الأوروبي لإحداث التقارب المرجو بين شعوب المتوسط قام بتدشين اتفاقية الشراكة الأورمتوسطية والتي تم الإعلان عنها في برشلونة عام (١٩٩٥م). وقد تضمنت هذه الاتفاقية ثلاثة فصولٍ؛ الفصل الأول: « التعاون السياسي »؛ حيث تناول ضرورة تبني مجموعة من الاستراتيجيات التي تؤدي إلى إنشاء منطقة مشتركة يسودها السلام والاستقرار من خلال تفعيل الحوار السياسي والأمني، والفصل الثاني: « التعاون الاقتصادي »، والذي تناول ضرورة العمل على إنشاء منطقة مشتركة يعمها الرخاء من خلال شراكة اقتصادية؛ وبالتالي يتم الحد من الهجرة غير الشرعية المتجهة من الجنوب إلى الشمال. وقد تناول الفصل الثالث التقارب بين الشعوب من خلال شراكة اجتماعية وثقافية وإنسانية تهدف لتشجيع التفاهم بين الثقافات. وقد توصل الاتحاد الأوروبي بعد عشر سنوات من التركيز على الملفين الاقتصادي والسياسي إلى أن كلا الملفين لم يحققا الأهداف المرجوة، وهكذا أصبح الأمل في الملف الثقافي لتحقيق التقارب والفهم المتبادل بين ضفتي المتوسط.

وفي هذا السياق، بدأ الاتحاد الأوروبي بإنشاء عدد من المبادرات الثقافية بين دول الاتحاد الأوروبي والدول العربية المتوسطية مُركزًا في البداية على الدول، ثم تحول بعد ذلك للتركيز على منظمات المجتمع المدني؛ وذلك لدورها البارز في تحقيق التغيرات الفعلية في المجتمعات العربية؛ ومن أهم هذه المبادرات: (Euromed Heritage) التراث

(*) باحثة في العلوم السياسية.

الأوروبي المتوسطي، برنامج التواصل الأورمتوسطي، برنامج الشباب الأورومتوسطي، برنامج المرأة الأورومتوسطي.

وبالرغم من الجهود الكثيرة التي بُذلت في هذه المبادرات، إلا أنها فشلت في نشر الفهم المتبادل والاحترام المتبادل بين الثقافات المتوسطية المختلفة؛ وبالتالي بدأ الحديث عن ضرورة إنشاء مؤسسة تعد مرجعية في تفعيل العلاقات الثقافية بين جانبي المتوسط.

وبالفعل وضمن فعاليات « المؤتمر الأورومتوسطي لوزارات الخارجية » الذي انعقد في (٣٠ نوفمبر ٢٠٠٤م)، تم إنشاء مؤسسة أناليند الأورومتوسطية[١] للحوار بين الثقافات؛ وذلك لكي تعمل كمرجعية أساسية للمبادرات الأورومتوسطية الثقافية[٢].

هذه الورقة البحثية إذن تدور حول دراسة تحليلية لمنظمة أناليند الأورومتوسطية للحوار بين الثقافات، وذلك من خلال استعراض وتقييم بعض البرامج الثقافية التي تقدمها لمؤسسات المجتمع المدني الأورومتوسطية. وبالتالي فهذه الورقة سوف تتناول عرضًا للأهداف الرئيسية لإنشاء مؤسسة أناليند الأورومتوسطية، كما ستقوم بتقييم المؤسسة من خلال تناول ثلاث نقاط أساسية وهي:

- الشبكات الوطنية المكونة للمؤسسة مع التركيز على عمل الشبكة الوطنية المصرية.
- برنامج تقديم المنح.
- المشاريع الثقافية التي يتم الإعلان عليها بشكل متفرق: مشروع « التعددية الدينية » (Religious Diversity).

وقد اعتمدت الباحثة في جمعها لبيانات الدراسة على الوثائق الرئيسية وعلى وسيلة المقابلة الشخصية المتعمقة مع مسؤول البرامج الثقافية بالمؤسسة.

مقدمة:

تعد مؤسسة أناليند الأورومتوسطية للحوار بين الثقافات من أهم المؤسسات الأوروبية، إن لم تكن أهمها على الإطلاق، في مجال تشكيل المفاهيم الثقافية في المنطقة

---

(١) http://www.epp-ed.eu/euromed/docs/080713 Paris-Declaration-EN.

(٢) يرجع اسم المؤسسة إلى وزيرة الخارجية السويدية أناليند والتي اغتيلت في (٢٠٠٣م)، وقد عرف عنها بعملها المتواصل في سبيل تحقيق التقارب الأورومتوسطي والاحترام المتبادل بين الثقافات المختلفة.

المتوسطية؛ وذلك من خلال ما تقدمه من برامج وأنشطة ثقافية تهدف بشكل أساسي إلى خلق فهم متبادل بين جانبي المتوسط، وأهم هذه البرامج؛ هي: جائزة الصحافة للحوار بين الثقافات، الجائزة الأورومتوسطية للحوار، برنامج أدب الأطفال، برنامج المنح لتنفيذ مشروعات أورومتوسطية مشتركة، وبرنامج ألف نشاط للحوار بين الثقافات، بالإضافة إلى البرامج التي يتم الإعلان عنها سنويًا تحت شعارات معينة مثال البرامج الثقافية وورش التدريب التي تم الإعلان عنها تحت شعار التعددية الدينية لعام (٢٠٠٩ م)[1].

وتهدف المؤسسة بشكل أساسي إلى الارتقاء بمستوى الحوار بين الثقافات واحترام التنوع، وتعمل على التقريب بين شعوب المنطقة من أجل تحقيق تفاهم أفضل والمشاركة في القيم « الأصلية ». وتعمل مؤسسة أناليند كشبكة لـ (٤٣) شبكة قومية، ويتم تمويلها من كل الدول الأعضاء.

وقد تم إعلان مؤسسة أناليند بشكل رسمي كإحدى مؤسسات « الاتحاد من أجل المتوسط » في قمة باريس لرؤساء الدول والحكومات، التي انعقدت في يوليو (٢٠٠٨م)، ثم بعد ذلك في اجتماع مارسيليا لوزراء الأورومتوسط والذي انعقد في نوفمبر (٢٠٠٨م).

وتعمل مؤسسة أناليند في عدد من المجالات الثقافية الاستراتيجية، والتي تم تطويرها منذ إنشائها بشكل سنوي، حتى تتوافق مع المستجدات على صعيد العلاقات الدولية بين منطقتي المتوسط.

أولًا: الشبكات الوطنية المكونة للمؤسسة مع التركيز على عمل الشبكة الوطنية المصرية:

تعمل مؤسسة أناليند كشبكة جامعة لعدد من الشبكات الوطنية الممثلة للدول الأعضاء، وتتكون كل شبكة وطنية من عدد من منظمات المجتمع المدني بالمعنى الواسع، والتي تضم بالتالي مؤسسات حكومية وجمعيات غير حكومية وجامعات ومراكز بحثية. وقد تم مؤخرًا السماح للمؤسسات الربحية غير الحكومية بالانضمام إلى الشبكات الوطنية، ويعد هذا الأمر تغييرًا إيجابيًا؛ حيث تم تعديله وإضافته بناءً على التوصيات التي أرسلتها الجمعيات العربية - والمصرية بالأساس - حيث تم لفت انتباه مؤسسة

---

(١) http://www.euromedalex.org/profile.

أناليند إلى تعسف الإجراءات الحكومية في إنشاء الجمعيات الأهلية غير الربحية، الأمر الذي يدفع بالكثير من نشطاء العمل الأهلي إلى تسجيل جمعياتهم تحت بند الجمعيات الربحية لتفادي التعقيدات الإدارية والرقابية التي تتخذها دول جنوب المتوسط بالنسبة لإنشاء الجمعيات الأهلية غير الربحية.

ويرجع الهدف الأساسي من إنشاء الشبكات الوطنية إلى العمل على تشبيك منظمات المجتمع المدني المحلي بعضها بعضًا، بالإضافة إلى العمل على رفع كفاءتهم المحلية للعمل مع شركاء أوروبيين، كما تعمل هذه الشبكات على مساعدة منظمات المجتمع المدني المحلي على الحصول على شركاء أوروبيين عند التقديم لبرامج المنح التي تعلن عنها مؤسسة أناليند[1].

وعند النظر إلى عمل الشبكة الوطنية المصرية يلاحظ عدم وجود آليات واضحة للعمل، أو خطط واضحة للعمل على المدى البعيد؛ حيث تتغير الخطط والآليات بتغير القائمين على رئاسة الشبكة؛ الأمر الذي يؤدي إلى إضعاف الشبكة داخليًّا، وإلى عدم تشبيك مؤسسات المجتمع المدني المصري مع بعضها البعض، كما أدى عدم الوضوح والاستقرار إلى عدم حضور الاجتماعات الداخلية للشبكة، وأصبحت الكثير من مؤسسات المجتمع المدني تنظر إلى الشبكة الوطنية المصرية على أنها بوابة لإمكانية الدخول في برامج المنح الخاصة بمؤسسة أناليند فقط. كما أدى عدم قدرة رئاسة الشبكة الوطنية المصرية على تنفيذ ما يتم الاتفاق عليه في الاجتماعات الداخلية أيضًا إلى العزوف عن حضور اجتماعاتها. فعلى سبيل المثال: تم الاتفاق في اجتماع الشبكة في يوليو (٢٠٠٦م) على القيام بترتيب اجتماعات فرعية حقلية للمؤسسات التي تعمل في نفس الحقل؛ وذلك للعمل على زيادة التشبيك بينها مع الاحتفاظ بوجود اجتماعات مجمعة لكل أعضاء الشبكة، إلا أنه لم يتم تفعيل هذا الأمر. كما يعاب على إدارة الشبكة الوطنية عدم قدرتها على إحداث تغييرات في البنود الصعبة التي تحتويها طلبات الحصول على المنح، الأمر الذي أدى إلى تسرب الشك إلى الأعضاء في أهمية تواجد الشبكة بشكل أساسي. وبالرغم من محاولة العاملين في رئاسة الشبكة لإحداث تغييرات في عملها بشكل يحقق مطالب الأعضاء إلا أنهم لم يستطيعوا بشكل فعال تحقيق هذه المطالب؛ وذلك لغياب آلية عمل طويلة المدى.

ومن أهم الانتقادات التي وُجهت إلى رئاسة الشبكة الوطنية المصرية هي طريقة اختيار

---

(١) http://www.euromedalex.org/sites/default/files/ALF-presentation..

المؤسسة التي تدير الشبكة الوطنية؛ حيث يتم ترشيحها من قبل الحكومة المصرية، وليس من قبل مؤسسات المجتمع المدني المشكِّلة للشبكة الوطنية. كما أنه لا توجد آلية واضحة لمراقبة المؤسسة التي تدير الشبكة؛ الأمر الذي يفتح المجال لعدم الكفاءة في إنجاز العمل. ويأتي هذا في الوقت الذي اعتمدت فيه بعض الشبكات الوطنية الأوروبية وسيلة التصويت لاختيار المؤسسة التي ترأس الشبكة، بالإضافة إلى أنها اعتمدت أيضًا آليات للرقابة وتداول الرئاسة[١].

ومن ناحية أخرى، يرى بعض الناشطين في منظمات المجتمع المدني المصري أن إنشاء الشبكات الوطنية، ليس الغرض منه أصلًا إحداث التشبيك الداخلي بين منظمات المجتمع المدني المحلية، بل العمل على تسهيل التشبيك مع مؤسسات الشبكة الوطنية الإسرائيلية والمؤسسات اليهودية العاملة في دول الاتحاد الأوروبي.

ثانيًا: برنامج المنح (برنامج التقدم للحصول على المنح: Call for Proposal)[٢]:

يعد برنامج المنح من أهم برامج مؤسسة أناليند، ويهدف البرنامج إلى التشبيك بين مؤسسات المجتمع المدني الأورومتوسطية؛ وذلك من خلال العمل المشترك في تنفيذ مجموعة من الأنشطة الثقافية المتنوعة في عدد من المجالات الثقافية. وقد أحدثت المؤسسة عددًا من التغيرات في مجالات العمل على مدار عملها، وذلك كمحاولة منها لاستيعاب المستجدات التي تطرأ على الساحة الدولية، وكذلك كمحاولة منها لإعادة تشكيل الثقافة الأورومتوسطية بالشكل الذي تراه مناسبًا لإحداث التقريب بين شعوب المتوسط.

وتشترط المؤسسة للتقدم في هذا البرنامج الدخول مع مؤسسات أخرى من منطقة المتوسط، وقد طرأ تغيير على هذا الشرط على النحو التالي: فقد نص برنامج المنح لعامي (٢٠٠٦، ٢٠٠٧م) على تطبيق ما يسمى بـ « formula 2+2 » أو (معادلة ٢+٢) والتي تعني أن يشترك في تنفيذ النشاط الثقافي منظمتان على الأقل من بلدين مختلفين من بين الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي وشمال المتوسط، والتي تشمل (النمسا، بلجيكا، قبرص، جمهورية التشيك، الدنمارك، إستونيا، فنلندا، فرنسا، ألمانيا، اليونان، المجر، أيرلندا، إيطاليا، لاتفيا، ليتونيا، لوكسمبرج، مالطا، هولندا، بولندا، البرتغال،

---

(١) مقابلة مع سوزان أبو غايدي، مسؤول عن البرامج الثقافية، مؤسسة أناليند.

(٢) Call for Proposal 2006/2007/2009, ALF publications.

رومانيا، سلوفاكيا، سلوفينيا، أسبانيا، السويد، المملكة المتحدة، ألبانيا، وكرواتيا، والبوسنة والهرسك، وجمهورية الجبل الأسود، وموناكو)، ومنظمتان على الأقل من بلدين مختلفين من بين دول الأعضاء في منطقة جنوب البحر المتوسط والتي تشمل: (الجزائر، مصر، إسرائيل، الأردن، لبنان، موريتانيا، المغرب، فلسطين، سوريا، تونس، تركيا).

وهذه التشكيلة تفرض أن تكون إحدى هذه المؤسسات مؤسسة قائدة للنشاط تتحمل مسؤولية تنفيذ النشاط مع مؤسسة أناليند في حين تتواجد المؤسسات الأخرى كشركاء لمساعدة هذه المؤسسة في تنفيذ النشاط.

أما في عام (٢٠٠٩م) فقد قامت المؤسسة بالإعلان - في ضوء ضعف الإقبال على التقدم للمنح - على نوعين من طلبات التقدم للمنح، وهي طلبات التقدم للمنح قصيرة المدى؛ حيث إن مدة النشاط لا تزيد عن سنة، ويمكن لمؤسستين فقط إحداهما من الشمال والأخرى من الجنوب التقديم للحصول على المنحة، وطلبات للتقدم للمنح طويلة المدى، والتي تشبه تمامًا طلبات المنح لعامي (٢٠٠٦، ٢٠٠٧م).

ويلاحظ على طلبات المنح التالي:

- كثافة تواجد المؤسسات الإسرائيلية الراغبة في الدخول في شراكات مع المؤسسات العربية كطرف جنوبي آخر. ومن ناحية أخرى، كثافة تواجد المؤسسات اليهودية الأوروبية الراغبة أيضًا في الدخول في شراكات مع مؤسسات المجتمع المدني العربية.

- قلة التواجد العربي كمؤسسات قائدة للأنشطة.

- بالرغم من التواجد الإسرائيلي الكثيف في الأنشطة الأورومتوسطية، لا تقوم مؤسسة أناليند بفرض الدخول في شراكات مع المؤسسات الإسرائيلية. ولكن تقوم بدعم الشراكات التي تحوي مؤسسات عربية وإسرائيلية.

- صعوبة الإجراءات التي تحتويها استمارات التقديم؛ حيث تتبع الشكل الأوروبي؛ مما يحول دون دخول العديد من مؤسسات المجتمع المدني العربي التي ليس لديها خبرة في الشكل الأوروبي للاستمارات: (European Standards). وهنا لا بد من الإشارة إلى نقطة مهمة للغاية، وهي أنه ليست كل المنظمات التي لديها القدرة على التقديم هي بالفعل منظمات فاعلة في المجتمعات العربية، بل إن الكثير منها قد تم تأسيسه للحصول على المنح فقط، دون أن يكون لديها تأثير إيجابي على الواقع الداخلي للمجتمعات

العربية، وقد أُطلق على هذه المؤسسات (Fund Seeker أو Fund Hunter) هذه المؤسسات من جانب آخر ليست لديها رؤية واضحة في التعامل مع المؤسسات غير العربية؛ لذا قد تتدخل مع مؤسسات أوروبية/ إسرائيلية كشريك وتقوم بتنفيذ عدد من الأنشطة الداخلية التي تؤثر بالسلب على المجتمعات الداخلية.

- لم تعتمد مؤسسة أناليند اللغة العربية كلغة رسمية للتقديم إلى الحصول على المنح، الأمر الذي يؤدي إلى النتيجة السابقة أيضًا.

- تركيز الأنشطة على فئة الشباب والمرأة، مع غياب رؤى متماسكة من جانب مؤسسات المجتمع المدني العربي، الأمر الذي يعني تسريب توجهات داخل المجتمعات العربية، ويعني من ناحية أخرى إمكانية تصدير ملفات أوروبية للمجتمعات العربية غير ملائمة لثقافتهم.

- تم إضافة فئة رجال الدين إلى الفئات المستهدفة في طلب التقديم على المنح عام (٢٠٠٩م)، بل واعتُبرت نقطة في صالح المشروعات المتقدمة والتي تقوم على إشراكهم أو العمل معهم.

ثالثًا: المشاريع الثقافية التي يتم الإعلان عليها بشكل متفرق: مشروع « التعددية الدينية » (Religious Diversity)[١]:

المتتبع لعمل مؤسسة أناليند منذ نشأتها يلاحظ عدم انخراطها بشكل مباشر في أي حوارات دينية، وعلى وجه الخصوص في أي حوارات تضم أطرافًا يهودية وإسلامية ومسيحية بشكل مباشر، بالرغم من قيامها بإتاحة الفرصة للعمل المشترك بين هذه الأطراف، بيد أنه لا بد من الإشارة إلى قيام المؤسسة مؤخرًا بالتركيز على مشروع تحت اسم « التعددية الدينية » (Religious Diversity). يقوم هذا المشروع على تحفيز مؤسسات المجتمع المدني العربية والأوروبية للعمل في مجال التعددية الدينية ونشر الوعي بضرورة احترام هذه التعددية باعتبارها حرية فردية، وفي سياق أشمل هو احترام حقوق الإنسان العالمية في اختيار المعتقد المناسب.

وقد تم الإعلان عن هذا المشروع في ضوء قيام المؤسسة بدراسة أهم الموضوعات التي لا بد من التركيز عليها لتحقيق التقارب بين الشعوب؛ حيث وجدت أنه من الأهمية

(١) مقابلة مع سوزان أبوغايدي، مسؤول البرامج الثقافية بالمؤسسة.

بمكان تبني مشروع يعمل على احترام التعددية الدينية باعتبار الدين أحد العوامل المؤثرة في العلاقات الثقافية بين الدول.

وتنطلق المؤسسة في تبنيها لهذا المشروع من الإيمان بأنها تعمل في منطقة تتمتع بالتنوع الشديد في اللغة والدين والثقافة والعرق، وبالتالي فإن من المهم لفت الانتباه إلى أن التنوع في الدين هو مصدر ثراء وليس مصدرًا للعداوة. وتقوم المؤسسة في تحقيق أهدافها حول نشر احترام التعددية الدينية باتباع مبادرات جديدة ومختلفة عن المبادرات الحوارية المباشرة بين أنصار الأديان المختلفة؛ مثل التركيز على تأثير الدين على طريقة الملابس، وشكل الطعام. كما أن المؤسسة تطرح مفهوم التعددية الدينية بمفهومها الواسع ليشمل - بجانب الأديان السماوية - الأديان والأفكار الوضعية كالبوذية مثلًا.

وقد بدأ المشروع مرحليًّا بورشة تدريبية لمُدرسي المدارس على كيفية التعامل مع التنوع الديني الذي قد يتواجد في الفصل الدراسي تحت عنوان « تحديات التعددية الدينية في مدارس منطقة الأورومتوسطية The Challenges of Religious Diversity at School in the Euro-Mediterranean Region »، هذه الورشة تهدف إلى خلق شبكات بين مدرسي المدارس في منطقة المتوسط، وبالتالي فتح قنوات للشركات بين المدارس والمؤسسات التعليمية في المنطقة. وبشكل غير مباشر يهدف هذا النشاط إلى نشر الوعي بين الفئة العمرية من (١٤ - ١٨) عامًا بأهمية الاحترام المتبادل للآخر المختلف دينيًّا.

وفي الحقيقة يعد من المبكر جدًّا تقييم هذا المشروع، خاصة وأنه تم الإعلان عنه مع بداية عام (٢٠٠٩م)، كما أن فكرة نشر الاحترام المتبادل بين أصحاب الديانات تعد من الأمور المهمة والجيدة والتي لا بد من نشرها بكثافةٍ. ولكن عند دراسة المشروع دراسة مبدئية نجد أنه يثير مجموعة من التساؤلات، وهي كالتالي: لماذا يُطرح هذا الموضوع في هذه الفترة؟ ما معنى مفهوم التعددية المطروحة؟ هل يوجد ارتباط بين هذا المشروع وظهور أديان جديدة في المنطقة العربية كالبهائية في مصر على سبيل المثال؟ لماذا يركز المشروع على مدرسي المدارس؟ بل وما الهدف من التركيز غير المباشر على الفئة العمرية من (١٤) عامًا وحتى(١٨) عامًا؟ كما أن دراسة الإعلان الرسمي لهذا المشروع وكل الصور الموجودة عليه يُثير أيضًا تساؤلات كثيرة حول: لماذا لا يوجد أي صور للدين اليهودي أو المسيحي على الإعلان في حين يوجد صور للأديان والأفكار الوضعية؟

الخاتمة:

من السابق يتضح لنا أن مؤسسة أناليند تقدم نفسها كمؤسسة جامعة وداعمة ومبادرة في نفس الوقت، فهي جامعة لمؤسسات المجتمع المدني الأورومتوسطية، وداعمة للتقارب بين هذه المؤسسات من خلال دفعها للعمل سويًا في مشاريع تستهدف بالأساس تحقيق الفهم الصحيح المتبادل، وهي مبادرة من خلال قيامها بإطلاق مشاريع ثقافية في موضوعات ترى ضرورة طرحها على ساحة الحوار العربي/ الإسلامي الأوروبي.

ويبقى في النهاية الإشارة إلى عدد من الملاحظات العامة:

- تعد مؤسسة أناليند أنجح مبادرة أوروبية باتجاه العلاقات الأورومتوسطية؛ وذلك لعدة أسباب؛ وهي:

* تم إنشاؤها بقرار سياسي جماعي بين دول البحر المتوسط الشمالية والجنوبية؛ لذا فهي تحظى بدعم سياسي كبير من جانب حكومات دول البحر المتوسط.

* تقوم بتقديم نفسها كمؤسسة وليس مبادرة لفترة زمنية محددة.

* احتواء فريق العمل بها على عدد من العرب، ولكن لا بد من الإشارة إلى أن فريق العمل القائم على اتخاذ القرارات لا يضم أي عربي.

* قيامها بالتقييم المستمر لعملها، وإشراك مؤسسات المجتمع المدني في وضع هذا التقييم.

- بالرغم من سعي المؤسسة لتبني سياسات ومشروعات مفيدة لمنطقتي المتوسط، إلا أنها لا تزال تعمل بمنطق وضع أجندات أوروبية جاهزة للأطراف الجنوبية للمتوسط؛ الأمر الذي يؤثر بالسلب على تحقيق الفَهم المشترك بين الشعوب المتوسطية.

- بالرغم من تلقي المؤسسة دفعة قوية في مؤتمر الاتحاد من أجل المتوسط وتقديمها كذراع رئيسي لتحقيق الشراكات الأورومتوسطية، أو/ وتمهيد الطريق لشراكات إسرائيلية عربية، إلا أن أحداث حرب غزة (٢٠٠٨، ٢٠٠٩م) أثَّرت بالسلب على مسيرة المؤسسة.

- من اللافت للنظر أن ورشة العمل الأولى لمشروع التعددية الدينية ضمت العديد من دول جنوب المتوسط ولم تتواجد فيها إسرائيل، وهذا يعد دليلًا آخر على التأثير السلبي للحرب الإسرائيلية على غزة.

- من الجدير بالنظر أيضًا أن المؤسسة تستخدم كلمة فلسطين كدولة عضو وليس السلطة الفلسطينية، وهذا مؤشر إيجابي على سعي المؤسسة لنشر الثقة بها وبعملها في منطقة جنوب المتوسط.

- من الملاحظات المهمة، قيام بعض المؤسسات الأوروبية باتهام مؤسسة أناليند بأنها تعمل على نشر الثقافة الإسلامية (الإسلام) في أوروبا من خلال دعمها لمشاريع مشتركة.

* مراجع الدراسة:

Documents:

1- Call for Proposal 2006, ALF publications.

2- Call for Proposal 2007, ALF publications.

3- Call for Proposal 2009, ALF publications.

4- Minutes of Egyptian Network meetings; 2006, 2007, 2008, 2009.

Websites

1- Euro-Mediterranean Partnership:

http://www.eu-delegation.org.eg/en/eu-and-country/01.

2- http://www.euromedheritage.net/arindex.cfm?lng=ar.

3-http://europa.eu/youth/search-results.cfm?l-id=EN&Country1=0&

cLinks=1&cMetadata=1&Search=EuroMed+Youth.

4-http://www.euromedalex.org/sites/default/files/ALF-presentation.

pdf.

Interviews:

Susanne Abou Ghaida, Programme Officer for Culture, Anna Lindh Euro-Mediterranean Foundation for the Dialogue between Cultures, May 1, 2009.

* * *
* *
*

خبرة مجلس المائة
ولقاء ممثلي الأديان في دافوس

د. هبة رؤوف عزت (*)

بادئ ذي بدء، أشكر الدكتورة/ نادية مصطفى على تشريفي بالدعوة للمشاركة في هذا المؤتمر، وتشريفها بحضورها إلى هذا الجمع الذي أسعدُ بلقاء كلِّ مَن فيه. ومن حسن المصادفات أن يرأس القس الدكتور/ إكرام لمعي هذه الجلسة وأن يحضر فيها اثنان من تلامذتي.

في البداية، لدي بعض الملاحظات حول كيفية وصولي إلى « دافوس »، وبعضها الآخر مما تعلمته فى السنوات الماضية:

كانت المرة الأولى التي أحضر فيها منتدى دافوس في العام (٢٠٠٣م)، ثم حضرت في عامي (٢٠٠٤، ٢٠٠٥م)، ثم انقطعت عن الحضور. وملاحظاتي هي ملاحظات منهاجية مبنية على خبرة ذاتية وهي أقرب إلى ما كان يسميه أستاذنا الدكتور/ المسيري - رحمه اللّـه - « سيرة غير ذاتية وغير موضوعية » في الآن نفسه.

كان اهتمامي الشخصي بالحوار بين الأديان قد بدأ منذ أن كنت في مدرسة الراهبات وهي مدرسة ألمانية كاثوليكية. كان ذلك في حوالى عام (١٩٧٨م)، وكنت أنا واثنتان من صديقاتي قد بدأنا في ارتداء الحجاب، وكانت هذه هي المرة الأولى في تلك المدرسة التي يظهر فيها الحجاب، وقد جاء اعتراض على ذلك من هيئة الإدارة في المدرسة. وقد استغربت جدًّا من الأمر، فالراهبات اللاتي قد قمن بالتدريس والتربية في هذه المدرسة منذ الصغر كن يرتدين رداءً هو أقرب إلى الحجاب، وكان الاعتراض في البداية من منطلق ضرورة الالتزام بـ « اليونيفورم » أو الزي المدرسي الموحد الذي يجب أن ترتديه كل الطالبات.

كان والدي ليبراليًّا، ولم يبد حماسة كبيرة للتدخل في الأمر، كما أن الأمر لم يكن يعنيه بالدرجة الكبيرة خاصة أننا كنا صغارًا على الحجاب ولم يكن الأمر منتشرًا بعد كما هو الآن. ولم يكن والدي مقتنعًا بالمعركة التي بدأتها مع إدارة المدرسة حول حجابي، إلا أنه

(*) مدرس العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

ترك لي حرية الفعل والحركة. وكان الأمر على درجة عالية من التوتر والمجابهة ما بين استمراري في ارتداء الحجاب وبين رغبة إدارة المدرسة في أن أقصر الطرحة وأقصر من ملابسي. ولم يكن الأمر يمثِّل حوارًا على الإطلاق، وإنما كانت حالة من اللاحوار، لكنني لم أخرج منها بمرارات، بل خرجت منها بدروس استفدتها. وكان أول هذه الدروس هي أن الغرب ليس بهذا التسامح الذي نظنهم عليه، ولكن رغم ذلك فأنا بشكل إنساني ووجودي أدين لهذا المكان بكثيرٍ من معارفي في الحياة. والأهم من هذا الدرس أن الأمور كانت مركبة إلى أبعد الحدود، فهذه القضية اجتمعت فيها كثيرٌ من الأبعاد الشخصية والاجتماعية والدينية والأبعاد المتعلقة بالمقاومة وبالسلطة، ولم تكن الأمور تجري في اتجاه واحد أو لعبة صفرية بيني وبين إدارة المدرسة، بل كانت هناك مساحة للتفاوض. هذا مثال صغير وجزئي، وقد تعلمت منه الكثير من المناورة والحركة بطرق مختلفة في سن مبكرة.

أما تجربة الحوار الثانية فكانت في مطلع التسعينيات مع لجنة العدالة والسلام في الكنيسة الكاثوليكية، وكان معي العديد من الزملاء منهم: د.إبراهيم البيومي غانم، ود.أحمد عبد اللّـه رزة، ود.محمد السيد سعيد، ولحق بنا أ.هشام جعفر. وجاءت هذه التجربة على خلفية إحساس عام بهيمنة الإسلام السياسي على الساحة خلال الثمانينيات، وطرحت هذه الهيمنة ضرورة التحاور بشأن دور الدين في المجال العام، وكذلك كان قد تصاعد الحديث عن التحول الديمقراطي في العالم العربي، وما يطرحه من جدالات عن علاقة الدين بالديمقراطية. ويبدأ من هنا السعي إلى حوارات خارج الدائرة المحلية، وتزامن هذا السعي مع المؤتمر الدولي للسكان والتنمية (ICPD) والذي انعقد هنا في القاهرة (١٩٩٤م)، وكان ضمن المنتديات الدولية التي تعقدها الأمم المتحدة، ومن خلال هذا المؤتمر أمكننا التواصل مع العديد من الجهات والتيارات الاجتماعية العالمية المختلفة؛ ومنها المحافِظَة فيما يتعلق بقضايا السكان وما يرتبط بها من مشكلات الإجهاض والنمو السكاني، ومنها التيارات التغريبية العولمية التي كانت حاضرة بوضوح في المؤتمر. كانت تجربة هذا المؤتمر فارقة للغاية، ومن خلالها تعرفنا على منتديات دولية أخرى؛ مثل مجموعة « كو » التي تجتمع في جنيف وكانت تسمى بمجموعة التسلح الخلقي وتحولت فيما بعد إلى « مبادرات من أجل التنمية »، وتجمع هذه المجموعة بين الاتجاهات النخبوية الشديدة والشعبوية.

وتعددت اللقاءات بعد ذلك، ولكنني أعتقد أن اللحظة الفارقة في الحوار العالمي

كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، والتي أنتجت اتجاهات تدعو إلى تأزيم الموقف على مستوى العلاقات الإسلامية - الغربية، واتجاهات أخرى أنتجت مبادرات حوارية؛ مثل الحوار الإسلامي - المسيحي والحوار الأمريكي - الإسلامي، والعديد من الجولات والزيارات والدعوات. وأصبحنا نُدعى إلى الجامعات الغربية لتدريس فصل أو فصلين دراسيين عن الإسلام والمجتمع العربي، فقد خلقت هذه اللحظة المتأزمة فرصة مُثلى للحوار.

وفي عام (٢٠٠٣م)، جاءتني الدعوة لحضور المنتدى الاقتصادي الدولي « دافوس »، وقد أبديت نوعًا من الاستغراب في بادئ الأمر عن علاقة هذا المنتدى الاقتصادي بحوارات الأديان وما إلى ذلك. لكن هذا المنتدى يجمع العديد من نخب رجال الأعمال والساسة على مستوى العالم سنويًا، ونتيجة للتأزم الذي خلقته الحرب على الإرهاب، فقد أضحى واضحًا اختلاط أمور السياسة بالاقتصاد بالأديان بالحوار، فكان المنتدى يمثل فرصة للمساهمة في عمليات الحوار من خلال الأكاديميين والسياسيين والعلماء والفنانين الذين يجمعهم المنتدى سنويًا. وبدأ في هذا العام تكوين ما سُمي بـ « مبادرة مجلس المائة » لجمع مائة شخصية مهتمة بالحوار بين العالم الإسلامي والغرب؛ كانوا عشرين من الأكاديميين، وعشرين من رجال الأعمال، وعشرين من رجال الدين، وعشرين من الفنانين، وعشرين من المبدعين، وليس فقط المتخصصين في مجالات الحوار، وكان هذا المزيج متناسبًا مع طبيعة دافوس البعيدة عن طبيعة مؤسسات دينية كالأزهر والفاتيكان.

وبالنسبة لي، كانت التجربة في دافوس مدهشة للغاية. فمدينة دافوس تتحول إلى ثكنة عسكرية يتولى أمرها الجيش السويسري أثناء المنتدى؛ وذلك لحضور الصفوة من رجال العالم من رؤساء وملوك وأمراء، وكنا هناك قادرين على لقاء الرؤساء ورجال الأعمال؛ مثل بيل كلينتون وبيل جيتس بسهولة. وقد شاركت على المنصة مرتين من خلال اجتماعات « مجموعة المائة C100 »، وكانت طبيعة المجاملات تغلب على حوارات المجموعة التي لم تكتمل في بدايتها رغم وجود تنسيق في هيكل العمل؛ ومع ذلك لم يتحقق هناك الهدف الرئيسي من الحوار وهو التفاوض الثقافي حول قضايا معينة مرتبطة بحوار الأديان بما يسهم في إحداث تغيير واقع اجتماعي واقتصادي. كانت الفكرة جيدة للغاية إلا أن المجال العام لم يجد حيزًا مناسبًا لها، كما أن القضايا الاقتصادية والعلاقات الدولية

وحرب العراق كانت مهيمنة على جلسات المنتدى وورش العمل.

وفي أحيان كثيرة، كنت أتساءل عن سبب اختيارهم لي للمشاركة، فعرفت أن اثنين من المشاركين في اللجان كان يتم اختيارهما من قبل اللجنة المنظمة لإدارة الحوار في مجموعات صغيرة. ولم تكن هناك معايير محددة للاختيار، وقد تم اختياري من قِبل الدكتور/ جون إسبوزيتو. وقد استمر العمل في اللجنة لمدة ثلاث سنوات، ظهرت بعدها الحاجة للخروج من دافوس نفسه وإنشاء مؤسسة مستقلة؛ خاصةً وأن العمل في اللجنة لم يثمر شيئًا حقيقيًا سوى أحاديث المجاملات المتشابهة في كل سنة مع سابقاتها. المهم أني وجدت نفسي في ضمن هذه التوليفة الحوارية بحكم مجموعة من العوامل منها كوني مصرية ومحجبة ومتحدثة جيدة بالإنجليزية وكذلك سيدة من الممكن كسبها، ووجدت نفسي في لجنة حوار الأديان وقد شعرت بشيء من الخجل؛ ففلان جاء ممثلًا لبابا الفاتيكان، وفلان الحاخام الآتي من روسيا، وفلان البوذي الممثل للبوذية، وعندما جاء دوري قلتُ إني « أمثل الأمة الإسلامية »! وأنا فعلًا شعرتُ بذلك في تلك اللحظة، فليست لدي أجندات معينة، ولا أمثل مؤسسة دينية، خاصةً مع وجود شخصيات كبيرة مثل الشيخ/ فوزي الزفزاف والدكتور علي السمان اللذين يمثلان الأزهر الشريف. كما أنني لست محترفة في « مهنة » حوار الأديان، وأقول إنها أصبحت مهنة بالنسبة للبعض دون أن يكون لها مضمون حقيقي، رغم كم البهرجة والاحتفاء المحيط بها والذي يمنع أي شخص من انتقادها أو الانتقاص منها.

وقد حدث في المرة الأولى في دافوس (٢٠٠٣م) ما جعلني أدرك أن هذا الأمر غير مجدٍ، ففي هذه الأثناء كانت الحرب على العراق تلوح في الأفق وظهر مقترح في لجنة القيادات الدينية يدعو إلى إصدار بيان يشجب التهديد بضرب العراق حتى لو من قَبيل الضغط الإعلامي على الإدارة الأمريكية، إلا أنه كان هناك تكتم واضح ما بين الأطراف المسيحية واليهودية في مقابل الطرف الإسلامي الداعي إلى هذا المقترح - وما أقصده بالطرف المسيحي هم المسيحيون الغربيون؛ فالمسيحية الشرقية لم تكن ممثلة بصورة واضحة - المهم كان هناك تلكؤ واضح ورغبة في إهمال الأمر بدعوى أن الموضوع شائك وأن الجدول الأساسي للجنة لم يتم الانتهاء منه بعد والوقت كان ضيقًا للغاية، وتُرك المقترح معلقًا، وهذه الحادثة وجدت لها متشابهات في (٢٠٠٤، ٢٠٠٥م).

وفي النهاية، هناك مجموعة من الدروس المستخلصة من هذه الخبرة التي يمكنني رصدها في نقاط:

- عند تقييم خبرات حوارات الأديان يجب علينا التفرقة بين الغث والسمين، المفيد وغير المفيد، وغالبًا سنجد أن الغث في كل ما هو مبهرج و« شيك »، كما هو في الأحداث الكبرى التي يتم الاحتفاء بها وتعبر عن القوة الشرسة المغطاة بقوة « ناعمة » زائفة. وسنجد أن البركة في كل ما هو « صغير وجميل » الذي يكتنفه الإخلاص؛ حيث الاتجاه نحو التعلم والإنصات الذي غالبًا ما يكون في لقاءات صغيرة كلقاءات العدالة والسلام التي كانت في التسعينيات، واللقاءات الصغيرة الهامشية.

ففي إحدى اللقاءات التقيت بالدكتور/ سيد حسين نصر (أستاذ الدراسات الإسلامية في الولايات المتحدة)، وانضم إلينا مفتي البوسنة، ولحق بنا شخصية كاثوليكية من أمريكا اللاتينية وصنعنا في هذا اللقاء مجموعة صغيرة كانت من ألطف الأمور. وأقول: إن التعرف على الناس يجب أن يكون في حوارات الشارع الصغيرة حول العالم، دون اللجوء إلى المنصات الكبرى المخيفة المعقدة بالقواعد والإجراءات والتفصيلات حول التمويل والدعوات وما إلى ذلك.

- التمثيل، أي من يمثل من؟ وهي قضية في غاية الأهمية. فهل قضايا الحوار التي نناقشها لها مردود في الشارع؟ وكثير منا، ممن يتعرض لخبرات الحوار هذه، يجد أن هناك قدرًا من السخرية في الأمر ككل، فنحن نذهب ونغدو دون أن نكسب شيئًا حقيقيًا. ونحن في النهاية نمثل الجنوب، وهو عبارة عن دول فقيرة منبطحة سياسيًا، على عكس الطرف الآخر القادر على الفعل والكلام في الآن نفسه.

- المناورة والتشهير: فجهات الحوار هذه لديها منابرها الإعلامية القوية القادرة على الإقصاء والضم، وتلميع الصور وتشويهها، فمن يُدعى للحضور ولا يحضر يصبح « متهمًا بالراديكالية والمقاطعة » كما حدث مع الشيخ/ يوسف القرضاوي.

- ماهية « الديني » الذي نتحدث عنه، فخبرتنا نحن في المشرق والعالم العربي - مسلمين ومسيحيين - تختلف عن خبرات عالمية أخرى؛ فقد تيسر لي الذهاب إلى المنتدى الاجتماعي الدولي الذي كان منعقدًا في أمريكا اللاتينية، ثم ذهبت في العام نفسه إلى بومباي ثم انتقلت إلى أفريقيا في ثلاث مناطق مختلفة، ووجدت من التوتر الديني وبروز الأبعاد الدينية ما هو أعلى بكثير مما عندنا. فكان هناك حوار رائع مع قس

بوليفي ومع زعيم ديني وروحي من قبائل الهنود الحمر، ووجدت في هذه المنتديات آلاف المشاركين على عكس دافوس التي تجمع ألفي شخص من النخب. ففي هذه المنتديات الجنوبية كانت تُطرَح فكرة منفعة الناس بصورة واضحة كهدف من التحاور، فكانت تطرح قضايا العدل الاجتماعي والمرأة والبيئة وغيرها.

وختامًا، فعلينا - في العالم العربي والإسلامي - تحديد مدى احتياجنا من هذه الحوارات والهدف منها وجمهورها ونخبتها؛ وذلك لوضع الدين في مكانه الصحيح، سواء على أجندة المطالب الاجتماعية أو على أجندة المطالب السياسية. وأعتقد أن هذه هي الطريقة التي يجب أن نفكر بها في المرحلة القادمة.

* * *
* *
*

دور الأكاديميات العلمية في حوار الأديان:
(رؤية مركز دراسات الأديان
بأكاديمية الدراسات العليا في ليبيا)

أ.د. سالمة عبد الجبار(*)

نحن بحاجة ماسة ودائمة إلى الحوار الديني، ولا سيما في هذه المرحلة الضبابية المعقدة من مراحل هذا العصر التي اتسمت باتخاذ كل الأديان وسيلة لتحقيق غايات دينية ودنيوية لا علاقة للإسلام والمسيحية واليهودية بها من قريب أو من بعيد، مما أدى إلى نفور إنساني عام ليس من الدين فحسب، وإنما من كل دعوة قيمية تحاول أن تعيد للإنسان دوره ورسالته ومعناه.

إنه من الضروري الإشارة إلى أن سقوط الإنسان المعاصر ليس سقوطًا للدين إنما سقوط للحوار الديني الذي تدفعنا ظروفنا اليوم إلى التصدي له مما يجعلنا منذ البداية مسؤولين في حدود ما نملك عن إعادة النظر في هذا الحوار منهجًا وموضوعًا وغايةً.

لقد كان حوار الأديان في العصور السابقة حوار مسالمة، حتى إذا جاء العصر الوسيط أصبح حوار مصادمة، ثم ما لبث أن تحول فيما تلا من عصور إلى حوار الغالب مع المغلوب حينما استطاعت دول الغرب أن تغزو دول الشرق الإسلامي فتنتصر عليها بدعوى حضارة العصر؛ حيث استعملوا شعار الحضارة ليخفوا نواياهم الحقيقية من استعمار الشعوب الأوروبية الغربية المتحضرة للشعوب الشرقية خاصةً ثم شعوب العالم الثالث بأكملها استعمارًا يقوم على التميز الطائفي والعنصري معًا. أما حضارة العصر التي حملها الغرب إلى الشرق، فكان لها جانبان؛ هما: الجانب المادي الصناعي الذي لم يستفد منه شرقنا إلا من ناحية الاستهلاك، والجانب الروحي المسيحي الذي لم يستفد منه الغرب إلا من عنصر المصادمة؛ لذا أصبح الحوار الديني سحابة العصر الحديث - هو حوار استهلاك اقتصادي ومصادمة عقائدية وسيطرة سياسية من الغالب على المغلوب.

إنه لمن الطبيعي أن لا يستقيم الحوار في مثل هذه الأحوال على الإطلاق؛ لأن الحوار لا يكون حوارًا إذا كان بين قاهر ومقهور بحيث تكون الحرية غائبة عن ساحات الحوار؛ لأنه لا بد أن تكون الحرية أساسه ومنطلقه. ومن هنا تبقى الحاجة الماسة لتصحيح

(*) أمين مركز دراسات الأديان - أكاديمية الدراسات العليا بجنزور، ليبيا.

مسار الحوار وذلك لن يتم إلا عن طريق الإسهام في توفير كل الفرص أمام المغلوبين والمحكومين والمقهورين لرفع كل ذلك عنهم وفتح كل الأبواب الثقافية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية أمامهم لتتحقق لهم المساواة الحضارية، وبالتالي المساواة الإنسانية التي هي شرط التكافؤ ومقدمة الحوار الإنساني المتوازن المطلوب.

ومن الملفت للنظر أن الإسلام لم يكن وحده ضحية حضارة العصر الحديث باعتباره هذه المصادمة، فلقد كان للمسيحية من ذلك نصيب كبير باعتباره وسيلة للمصادمة وأداة لها. فإذا كان الجانب المادي الصناعي والجانب الروحي المسيحي يشكلان محور الحركة الحضارية في النصف الأول من القرن الماضي، فإن النصف الثاني منه بدأ يؤشر بحلول بديلين يحلان محلهما، وهما نظام السيطرة واستغلال العالم وفق نظام لا عهد للإنسانية به من قبل. هذا النظام لا يقيم وزنًا إلا للمادة وحدها مما ينذر بمزيد من سقوط الإنسان وقيمه ومصيره. وإذا كان من المتعذر الآن في زحمة التسابق إلى ساحة الصراع أن نعمد إلى تصحيح مسيرة الحوار الديني بالمساواة الحضارية الفورية بين المتحاورين، فإنه يبقى على الأقل أن نعمد في البداية إلى تغيير أطراف الحوار وبالتالي إلى تغيير موضوعاته وأهدافه. وإذا استطعنا أن نجعل الإنسان محورًا للحياة، فإن الإنسان في معادلاتنا الجديدة يُكَوِّن المبدأ والغاية معًا.

إن المطلوب هو إعادة بناء منهجية الحوار الديني من جديد، ليس طمعًا في ممارسة عمل ميكانيكي يحتمل الصواب والخطأ بدافع التجريب، وإنما إيمانًا بمنطلق مبدئي تحتمه الضرورة وتدفع إليه تجارب الحوار السابقة وما حملت من سقوط للإنسان وقِيمِه.

لا بد من وضع جملة المرتكزات التي تعتمدها المؤسسات الدينية من خلال البرامج الإعلامية والتربوية والاجتماعية، وهي ستسهم في تغيير معادلة محور الأديان بما يؤدي الغاية المنشودة التي نتوخاها جميعًا من أجل تحقيق المساواة وإشاعة العدل وإتاحة لكل فرص السلام. ومن ضمن هذه المرتكزات ما يلي:

المرتكز الأول: لا بد للمؤسسات من اعتماده ووضع البرامج وفق مساره الأساسي، وهو مبدأ التقابل؛ حيث درج الحوار على اعتبار المسيحية طرفًا في الحوار مقابل المسلمين على الطرف الآخر. والأمر الواضح أن المسيحيين المؤمنين والمسلمين في ظروفنا الحالية الخاصة ليسا طرفين متقابلين في الحوار وإنما هم فيه طرف واحد في مقابلة مع طرف آخر يمثله هذا الواقع المعاش المتغير بكل تناقضاته وأبعاده.

إن قضايا التخلف الإنساني تجرح إيماننا وتدميه، فالذات المؤمنة أمام قضايا الإنسان ومآسيه هي ذاتٌ إنسانية واحدة وموضوعها هو الإنسان بكل قِيَمِه ومعانيه.

أما المرتكز الثاني: وهو التوحيد والذي لا بد أن يكون المنطلق الأساسي لكافة المؤسسات الدينية لكي تقوم بدورها في إنجاح فكرة التلاقي بين المؤمنين، فإذا كان توحيد المتحاورين يؤدي إلى وحدة الذات فإن وحدة الذات تؤدي إلى موضوعها.

وإذا اتفقنا على ألا يكون الإيمان موضوعًا من موضوعات الذات المؤمنة تتفق معها في جوانب عديدة وتختلف معها في أخرى، فإنه لم يبق ساعتها أمام الذات الواحدة سوى إنسانيتها؛ فالإنسانية - بما هي حرية وعدالة وخير ومساواة وما إلى ذلك من قيم - هي واحدة لدى الناس جميعًا.

المرتكز الثالث: يمثل العنصر الأساسي في عمل المؤسسات الدينية للقيام بدورها وهو يستند على التأثير أو الفعل؛ ذلك أن الحوار الديني إذ قُدر له أن يؤطر في وحدة الذات في مقابل وحدة الموضوع فإنه يبقى على الذات أن تكون قادرة على التأثير في موضوعها وتغييره. فإذا كانت الموضوعات الإنسانية عدالة وخيرًا وحرية ومساواة، فذلك يعني أن على المؤسسات أن تؤثر تأثيرًا فعليًّا لإقامة العدالة الاجتماعية والاقتصادية والعدالة السياسية التربوية وهكذا بالنسبة لكل القيم الإنسانية التي نطمح إلى تحقيقها جميعًا.

والمرتكز الرابع: هو مرتكز الالتزام؛ حيث يصبح للمؤسسات الدينية مسؤولية أساسية وهي مبدأ الالتزام؛ إذ يعني أن حوار الأديان مع الواقع الإنساني ينبغي أن لا ينسيهم الالتزام الديني الذي كان لهم المبدأ والمنطلق. ومن هنا، فإن روح الرسالة والتضحية ينبغي أن تظل هي المعيار في كلِّ قولٍ وعملٍ؛ لأن هذا الالتزام هو محور الخلفية الإنسانية وهو أيضًا محور الرسالة الإسلامية وجوهرها.

وبذلك يصبح أمام تلك المؤسسات مجموعة من الواجبات لتحقيق التعاون المستمر بين أتباع الديانات المختلفة، وتأسيسه على مستويات عديدة، أهمها: الانخراط في البرامج الثقافية والاجتماعية والدينية الرسمية، كذلك ضرورة وضع استراتيجية للعمل من أجل السلام والتنمية والتحرر والتعاون في الكوارث وويلات الحروب، وإزالة الفوارق تمثل الشرط الأساسي للحوار والتعاون. وهذا يأتي بضرورة إخراج صفة التعاون بين المؤمنين من الإطار الاجتماعي أو الإنمائي إلى الإطار الذي تُمحى فيه الفوارق المكنونة في الذات، ولكي يكون التعاون أينع إثمارًا في المجالات الإنسانية لا بد من صهر كل

الثقافات وربطها بالدوافع الإنسانية على الصعيد العالمي.

ويبدو دور المؤسسات العلمية أكثر أهمية في هذا الجانب من خلال ضرورة تدريس ظاهرة الأديان في المدارس لتكوين دور تربوي وعلمي سليم يعتمد قيام المؤسسة المشتركة والأكاديمية المتخصصة لتدريس الأديان وتوفير الكتاب لكل البشر. إن المسؤولية كبيرة فإذا أردنا أن نكتب معًا تاريخًا جديدًا للعلاقات بين كل الأديان كي تحل الأخوة محل الخصومة، ويحل التوافق محل التفوق، ويحل التفاهم محل اللامبالاة، لا بد من القيام بالدور العلمي والإعلامي على الوجه الأكمل من أجل التوعية العامة وإزالة الصورة المشبوهة التي علقت بهذا الشأن، أو الابتعاد عن إثارة الشكوك والشبهات في نفوس المؤمنين؛ إذ إن الحوار لا يكون مفيدًا وبنَّاءً إذا استُغل في قضايا السياسة والتوسع والتبشير برؤى ومصالح لا تحقق قيمة على الصعيد العالمي والإنساني.

الأمر الأفضل في هذا السياق هو التعاون الفعلي لإيجاد المناخ المناسب لتحسين العلاقات وتبادل ألوان المعرفة من أجل الحضارة الإنسانية الشاملة التي لا تنتمي لعرق دون الآخر أو لدين دون الآخر، وإنما هي من صنع بني البشر.

* * *
* *
*

عرض لخبرة تقييم دور حوار الأديان في حل النزاعات
كتاب الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط

وسام الضويني (*)

« يمكننا رؤية فلسطين من هنا »!

كانت هذه الجملة أول ما سمعته من السائق الفلسطيني الذي كان عليه استقبالنا في المطار في الأردن وتوصيلنا إلى الفندق المخصص لإقامتنا هناك. فلا يمكن إلا أن يلحظ المرء أعداد الجالية الفلسطينية الكبيرة الموجودة في الأردن والذين لا يفصل بينهم وبين وطنهم سوى الحدود الإسرائيلية. هذه هي إحدى أوجه وتداعيات الصراع العربي - الإسرائيلي الذي ما زال يجر شعوب ودول المنطقة دومًا إلى الوراء نحو مزيد من العنف والقتل وإلى أوضاع الاحتلال المزرية التي تفرضها إسرائيل على الفلسطينيين والعرب بالقوة الغاشمة منذ نشأتها.

ولا يخفى على أحد ما صارت إليه حكومات الدول العربية ورؤساؤها من وهن وتخاذل وانفصال عن شعوبهم؛ أدى بهم لفتح مجالات التعاون مع إسرائيل سياسيًّا واقتصاديًّا بل وثقافيًّا، ولم يعد التطبيع أمرًا محظورًا أو عيبًا، كما نشأنا على هذا الاعتقاد، بل أصبح من العيب أن يحمل المواطن سلاحه للدفاع عن أرضه ومقاومة العدوان الإسرائيلي وحربها المستمرة، ليس ضد العرب وحدهم بل ضد الإنسانية كلها. فانقلبت الأمور رأسًا على عقب، وتشوهت المصطلحات والمفاهيم والمواقف، فصار صاحب الأرض هو الإرهابي وصار المحتل الغاصب هو الضحية، بل وأكثر من ذلك؛ صار علينا مساندة إسرائيل وأمريكا في حربهما ضد هذا الإرهاب!!

وإذا كان هذا هو الوضع السياسي الراهن، فما المجال الثقافي والديني بمنفصلٍ عنه، ويأتي على رأس الاهتمامات الثقافية الراهنة الحديث حول دور الدين سواء بشكل سلبي (أن اختلاف الأديان يؤدي إلى الصدام والنزاع)، أو إيجابي (أن الأديان بها الكثير

(*) باحثة بمركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات.

من المشتركات وكلها تدعو للسلام والتعايش)، وتنامت الدعوات إلى « الحوار بين الأديان » سواء بين أبناء الوطن الواحد أو بين الدول المختلفة أو بين العالم الإسلامي وبين الغرب أو الشرق.

ويتفق الكثير من المفكرين على أن الحوار أصبح ضرورة في عالمنا اليوم الذي صار شديد الارتباط؛ فقد تسارعت خُطا الاتصال والتشبيك بين البشر في جميع أنحاء العالم، وصارت العزلة أمرًا غير ممكن في عصرنا هذا[1]. ولكن « بقدر ما تعظم الحاجة إلى إيجاد حوار جدي بين الثقافات والحضارات والأديان لإقامة جسور التفاهم بين الشعوب ولبلوغ مستوى لائق من التعايش الثقافي والحضاري، توجد الضرورة القصوى لتهيئة الأجواء الملائمة لإجراء هذا الحوار ولإيجاد الشروط الكفيلة بتوجيهه الوجهة الصحيحة »[2]؛ لأنه بدون ذلك يصبح الحوار مجرد أداة في يد الساسة يسعون من خلالها لتحقيق مصالحهم أو خلق قبول لما يفرضه الواقع السياسي، وبهذا يفقد الحوار معناه وأهدافه.

ويرتكز هذا البحث على عرض خبرة المشاركة في المؤتمر الذي تم تنظيمه بالتعاون بين « منتدى حوار الثقافات » بالهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية (مصر) وبين الجمعية العلمية الملكية (الأردن) في الفترة من (٢٩ يوليو - ٢ أغسطس ٢٠٠٨م)، والذي جمع ما بين أكاديميين وناشطين في مجال الحوار بين الأديان من عدة دول عربية. وكان هدفا اللقاء كما تم الإعلان عنهما في البداية؛ أولًا: إنشاء شبكة عربية للمؤسسات الداعمة لثقافة الحوار في مجتمعاتها، وثانيًا: انتشار عدد من المؤسسات الشبابية للحوار ودعم هذه المؤسسات. وبهذا كان محل اهتمام المؤتمر إيجاد عمل سلمي انطلاقًا من الهوية الدينية، والاهتمام بإيجاد نماذج للعمل في المنطقة تتناول علاقة المسيحيين والمسلمين عن طريق عقد حوار صريح ونقد بنَّاء وإقامة شبكة اتصال مستقبلية لدعم هذا المجال من العمل السلمي، إلى جانب تبادل الخبرات في العمل في ميدان الحوار بين المشاركين من الدول العربية.

وانصب اللقاء حول مناقشة كتاب « وحدة في ظل التنوع: الحوار بين الأديان في الشرق

---

(١) خالد الغنامي، « حوار الأديان ليس ترفًا »، صحيفة الوطن السعودية بتاريخ (١٨/ ٧/ ٢٠٠٨م)، المقال متوافر على الرابط التالي:

http://www.alarabiya.net/views/2008/07/18/53288.html.

(٢) حسن عزوزي، « الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري »، المقال متوافر على الرابط التالي:

http://science-islam.net/article.php3?id-article=567&lang=ar.

الأوسط »[1] الصادر عن المعهد الأمريكي للسلام في واشنطون[2] للمؤلفين: د.محمد أبو نمر ود.أمل خوري ود.إيميلي ويلتي. ويتناول الكتاب دور الدين في صنع السلام في الدول العربية، ومدى تأثير الدين في الصراعات؛ حيث لا يمكننا تغييب أو تجاهل الهوية الدينية في حل الصراع، وهي أحد الأمور الأساسية، فإذا استبعدناها وفقًا لما تراه العَلمانية فإننا بذلك نستبعد أمورًا أساسية عديدة وأهمها القيم؛ كالعدالة والمسامحة والغفران والصبر وغيرها. فيرى د.أبو نمر أن الدين تم استغلاله كأيديولوجية لإقصاء الآخر والتمييز ضده، فتم استعماله بشكل سلبي مدمر بينما له دور إيجابي مهم في الحياة.

وجاء في المؤتمر العديد من الأفكار المهمة حول هذا الإطار، فأكد د/ وجيه قانصوه على أهمية تفعيل دور المجتمع المدني الذي يتجاوز الحوار التقليدي لبحث الدور الاجتماعي للدين؛ حيث أصبح الكيان السياسي في مجتمعاتنا ضعيفًا وتتحكم به مؤثرات أخرى داخلية وخارجية، وبهذا تصير الطائفة هي الإطار التضامني الوحيد والحصري؛ لذا تكون المشتركات الحياتية ضيقة. وعلاوة على ذلك - كما يذكر - أصبحت هناك عناصر تعبئة وحقن مذهبي غير مسبوقة ويصير العاقل بقلب هذا الفضاء خائفًا!

كما أشارت د/ حنان يوسف إلى وجود ارتباك فكري حول جدوى الحوار حتى عند القائمين عليه. وأوضح د/ رؤوف حامد أهمية المعرفة والحوار بالنسبة للتنمية، وضرورة تغيير طرق التفكير السلبية والتعامل مع المفاهيم السائدة في المجتمع. وكان هناك تأكيد من العديد من المشاركين على أهمية الحوار الداخلي والعمل على بناء الجسور بين قطاعات المجتمع المختلفة، والانتقال من الأرضية التقليدية للحوار إلى مساحات جديدة واهتمامات ورؤى متعددة.

وبالإضافة إلى المناقشات، انقسم المشاركون إلى مجموعات بحسب البلدان محل النقاش

---

(١) Abu-Nimer, Mohammed, Amal Khoury and Emily Welty, « Unity in Diversity: Interfaith Dialogue in the Middle East », (Washington: United States Institute of Peace, 2007).

(٢) قام المعهد الأمريكي للسلام بالعديد من الدراسات واللقاءات في هذا المجال لبحث سبل حل الصراع العربي - الإسرائيلي، لمزيد من المعلومات يمكن الرجوع إلى الجانب الخاص بإسرائيل في موقع المعهد:

http://www.usip.org/countries-continents/asia/israel.

أيضًا انظر: إبراهيم حيدي « المعهد الأمريكي للسلام ينشر خلاصات لقاءاته مع صناع القرار في الشرق الأوسط »، المقال متوافر على الرابط التالي:

http://www.jousour.net/articles/hayat20022008.htm.

وهي: مصر، والأردن، ولبنان، وفلسطين، وكل منها ناقش عددًا من الأسئلة؛ ومنها: ما هي طبيعة العمل في الحوار بين الأديان؟ ما هي الاحتياجات الأساسية؟ وما هي الهموم الأساسية والعقبات التي تواجه عمل المؤسسات في مجال الحوار بين الأديان؟ كيف يتشكل دور الدين والحوار بين الأديان في معالجة القضايا الموجودة في المنطقة؟

وتم التوصل لعدد من الآراء؛ منها:

في مصر: خصوصية مفهوم الحوار بين الأديان تاريخيًّا؛ حيث أفرز التطور التاريخي أشياء عدة أثَّرت على الحوار، لكن ما زال هناك مميزات عدة للمجتمع المصري لتجذر التعايش المشترك في التاريخ والثقافة. وتوجد الحاجة لتحديد الهدف من الحوار لإعادة فكرة العيش المشترك وقيم المواطنة، وتهيئة البيئة المصرية لتقبل ثقافة الحوار.

في لبنان: طُرح التساؤل كيف تتحول مشاريع الحوار من دوائر خاصة محدودة إلى فاعلية عامة من خلال خلق مؤسسات، وهذا دون أن تتحول إلى هدفٍ في حدٍّ ذاتها. وضرورة اتسام الحوار بشمولية تشترك فيها جميع فئات المجتمع، وإيجاد مساحات تضامنية طوعية عابرة للطوائف، والبعد عن المظاهر الاحتفالية في الحوار.

في فلسطين: توجد القليل من المؤسسات التي تعنى بالحوار ولا تتضح أهداف الحوار بها، كما لا تتلاءم مع احتياجات الشعب؛ لأنها عمليًّا لم تتناول همومهم المشتركة، وتقتصر أحيانًا على النخبة المثقفة. كما أن الحوار أصبح لا يحقق شيئًا لا سيما إذا كان حوارًا سياسيًّا ينقسم المشاركون فيه إلى اتجاهات إسلامية أو عَلمانية بحسب الانتماء للحركات السياسية (فتح وحماس).

في الأردن: يوجد مستوى جيد من التعايش بين المسلمين والمسيحيين، فهناك مساواة في المجتمع ككل، ولكن الوضع يتأثر أحيانًا بما يحدث على الساحة الدولية من أزمات واستفزازات للمسلمين تظهر في الغرب. كما تظهر الحاجة لإيجاد قاعدة شعبية للحوار وبناء قيم اجتماعية مشتركة، وهذا الأمر يرتبط بالحفاظ على التوازن والوضع الاجتماعي المستقر وإيجاد مزيد من الحوار والتواصل بين الأفراد.

ولكن تلك الخبرة العملية الثرية للمؤتمر أعقبها خبرة نظرية أخرى تتمثل في قراءة - والتركيز على - ما جاء في كتاب « الوحدة في ظل التنوع » حول « حوار الأديان بين الإسرائيليين والفلسطينيين »، وهو ما سيركز عليه البحث بالأساس من خلال عرض جوانب من الدراسة التي قام بها المؤلفون عن تقييم حالة حوار الأديان بين فلسطين

وإسرائيل وبحث إمكانية إسهام هذا الحوار في تحقيق السلام وإنهاء الصراع.

حوار الأديان وبناء السلام في فلسطين وإسرائيل:

تركز الدراسة على حالة حوار الأديان بين اليهود وبين العرب في داخل إسرائيل، وكذلك بين الفلسطينيين في الأراضي المحتلة في الفترة من (فبراير ٢٠٠٣م - يونيو ٢٠٠٤م). وقد تمت الدراسة في ظل ما أسمته استمرار « العنف المتبادل » بين الجانبين الإسرائيلي والفلسطيني (إسرائيل قتلت (٣٠٠٠) فلسطيني ومن الجرحى (١٠٠٠٠)، والفلسطينيون قتلوا مئات الإسرائيليين). وتم عقد لقاءات مع (٤٥) عضوًا مشاركًا وفعالًا في الأنشطة الحوارية، وكذلك رؤساء تلك الهيئات القائمة بحوار الأديان.

وتَعتَبـر الدراسة أن التقاليد الدينية من الممكن أن توفر مصادر لصنع السلام ومصادر أخرى يمكن تفسيرها لتبرير العنف والإقصاء، وتؤكد أن الدين في الشرق الأوسط لم ينفصل أبدًا عن المجال السياسي. « وبالرغم من اعتبار الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي صراعًا معقدًا تتداخل فيه العديد من العوامل، لكنه لا يصنف باعتباره صراعًا دينيًّا، إلا أن الهويات الدينية أثَّرت بشكلٍ كبير على مستويات فهم وسلوكيات طرفي الصراع من الفلسطينيين والإسرائيليين، حتى من الذين لا يعتبرون أنفسهم متدينين أو العَلمانيين »[1].

وتنتقد الدراسة الاتجاه نحو علمنة الاتفاقيات الخاصة بالسلام؛ حيث إن الدين قد لعب دورًا سلبيًّا في هذا الصراع من خلال التصعيد أو النتائج المترتبة على وجود العديد من المتعصبين لدى الجانبين، فتذكر أنه « من غير الواقعي إنكار الدور السلبي المؤثر الذي لعبته الهويات الدينية في تكوين وتصعيد ونتاج الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي، على الأقل في خلال القرن الأخير. ولكن بالرغم من هذا الدور السلبي للدين في الصراع، هناك اتجاه واضح نحو علمنة عملية السلام، وهذا التجاهل المتعمد للدور الإيجابي المحتمل الذي من الممكن أن تلعبه الهويات الدينية في مرحلة ما قبل التفاوض، وأثناء المفاوضات، وما بعد المفاوضات، أدى إلى إيجاد حافز قوي لدى الفلسطينيين والإسرائيليين للمشاركة في عملية بناء السلام بين الأديان »[2].

وبهذا يرى المؤلفون أن تضمين الأبعاد الدينية في عملية السلام الفلسطينية - الإسرائيلية من الممكن أن يضفي الشرعية المفتقدة على المستوى القاعدي للاتفاقات

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٤٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٥).

السياسية التي تصوغها النخب، وخاصةً فيما يتعلق بالموضوعات ذات الحساسية الدينية؛ مثل: مستقبل القدس، والدخول إلى الأماكن المقدسة في إسرائيل وفلسطين، ووضع المسجد الأقصى الشريف. ومن ثم، تدعو الدراسة لاعتبار حوار الأديان واللقاءات التي تنعقد في إطاره جزءًا من عملية التغيير السياسي؛ حيث يشارك فيها مسلمون ومسيحيون ويهود يسعون لبناء تواصل إنساني والسعي نحو السلام، مما يُمكِّن من إضفاء « منظور ديني سلمي لديناميكيات الصراع القائم بين الفلسطينيين والإسرائيليين »[1].

لماذا يشاركون في حوار الأديان في ظل الصراع؟ :

تؤكد الدراسة أن غالبية المشاركين يجدون في الواقع المروع للحرب والعنف واللاأنسنة للعلاقات العربية اليهودية دافعًا أساسيًا للمشاركة في تلك اللقاءات؛ حيث يجد المسلمون والمسيحيون واليهود دافعًا قويًا في الحاجة لإضفاء تغيير إيجابيّ لهذا الواقع الصعب[2]. وتذكر وجود دافع آخر يتمثل في « إيجاد بدائل للاحتجاجات والمظاهرات التي يسعى المشاركون للتحرر من وهمها. وتوفر الأنشطة التي تعقد في مجال حوار الأديان إطارًا شخصيًا يتيح للمشاركين أن يجلسوا ويتحاوروا مع بعضهم البعض بدلًا من الحالة اللاشخصية التي تفرضها الاحتجاجات السياسية »[3].

ويجد المسلمون دافعًا للمشاركة متمثلًا في الحاجة لتصحيح الصور السلبية عن الإسلام بين اليهود والمسيحيين خاصةً بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر لتوضيح معنى القيم والتعاليم الإسلامية الصحيحة لغير المسلمين. بينما تدفع المسيحيين المشاركين في حوارات الأديان الحاجة لتعليم الغالبية المسلمة عن وضعهم كأقلية مسيحية في العالم العربي والإسلامي، واختلافاتهم العقدية عن الإسلام، ورغبتهم في حفز تأييد إسلامي أكبر لتعددية دينية قوية في المجتمع الفلسطيني[4]. ويؤكد العديد من المشاركين اليهود الإسرائيليين على أن تاريخ التعذيب والاضطهاد الذي تعرضوا له هو العامل الأساسي وراء مشاركتهم في الحوارات؛ حيث تمثل ذكرى المحرقة (الهولوكوست) بالنسبة لهم عاملًا مهمًا للمشاركة في هذه الحوارات، « ونظرًا لأن اليهود كانوا مضطهدين، فإن بعضهم أصبح أكثر عنفًا وتطرفًا، ولكن هناك آخرين من

---

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٤٥).
(٢) المصدر السابق (ص ٤٨). (٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق (ص ٤٩).

الناجين من المحرقة يقررون العمل بشكل إنساني لإزاحة الآلام عن الفلسطينيين »[١].

وتوضح الدراسة أن الحوار بين الأديان يستجيب لمشكلة محورية في العلاقات العربية اليهودية، وهي أن غالبية اليهود لم يسبق لهم مقابلة العرب. فاللقاءات الحوارية تُوجِد أماكن آمنة تسمح بالالتقاء مع الآخر في ظل وجود واقع الانفصال والجهل بالآخر، مما يساعد على كسر الصور النمطية الأولية حول الديانات الأخرى، وإعادة أنسنة الآخر من خلال بناء علاقات شخصية. فنجد إحدى المشاركات (فلسطينية مسيحية) تقول: « إن الهدف ببساطة هو خلق علاقات، ليس بالضرورة صداقات، وإنما كسر صورة العدو من الأخبار. وهذا ليس هدفًا سياسيًّا كما يتصوره البعض، فهم لا يتفاوضون أو يتوصلون لحلول، ولكن الجميع يعلمون أننا نختلف حول من يجب أن يحكم القدس، وهذه حوارات جانبية، إنما كسر الصور النمطية هو الهدف الأساسي »[٢]، وهو ما يثير العديد من التساؤلات حول طبيعة ومغزى تلك الحوارات مما سيلي ذكره.

وفي حين أن غالبية المشاركين العرب ذكروا أن السياسة تدفعهم للمشاركة، يدعو غالبية اليهود إلى عدم جعل السياسة جزءًا من أهداف حوار الأديان. فطبقًا للمشاركين اليهود يجب أن يكون التركيز على « المشترك الإنساني المتجاوز؛ وهو أننا جميعًا أبناء الرب. فالهدف إنساني، وكل الديانات الإبراهيمية متشابهة مع وجود اختلافات بسيطة »[٣]. والواقع - طبقًا للدراسة - أن تلك اللقاءات الحوارية والمناقشات كانت تُستخدم في السابق كوسيلة غير سياسية لتطبيع العلاقات مع العرب خاصةً في الخمسينيات والستينيات.

طبيعة وهيكل أنشطة الحوار بين الأديان القائمة[٤]:

١ - يعد النمط السائد لتلك الحوارات بين الأديان هو النمط الذي يركز على « التعلم المعرفي » الذي يساعد على اكتساب معلومات جديدة في تفسير النصوص الدينية والشعائر. ويكمن الافتراض الأساسي هنا في أن الناس يتعلمون أكثر من خلال تلك المناقشات، ويعد اللقاء أكثر عمقًا وإيجابيةً حين يكتشف المشاركون إنسانية الآخر.

٢ - والشكل الآخر من حوار الأديان هو عقد « حوارات لاهوتية » بين رجال الدين

---

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٥٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٥١). (٣) المصدر السابق (ص ٥٠).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٢، ٥٣).

ودارسي اللاهوت. وتتميز تلك الحوارات بأنها على مستوًى أكاديمي عالٍ، ويشارك بها علماء دين متميزون من النخبة، ولكنها منفصلة - إلى حدٍّ ما - عن أحداث الحياة اليومية وعن أتباع الأديان الثلاثة واقعيًّا.

٣ - الشكل الثالث من حوار الأديان متعلق بما يسمى « الصُّلْحَة » أو المصالحة وهي احتفالات يحضرها عدد كبير من المشاركين وتستمر لمدة يوم أو يومين وتشمل الموسيقى والرقص والصلاة والخطب الدينية. ويهدف هذا النوع من الحوارات لخلق تشبيك أوسع وحركة من أجل السلام الديني.

العمليات المختلفة التي تتم في إطار حوار الأديان في إسرائيل وفلسطين:

تتناول الدراسة هذه العمليات من خلال أطر واقترابات نظرية، كما يلي:

١ - الاقتراب المتمركز حول الدين (الإطار والأهداف):

توضح الدراسة أن إحدى عمليات حوار الأديان تتعلق بالتفرقة بين التسامح السلبي مع الديانات الأخرى وبين التقدير الحقيقي لدين الآخر. في الاقتراب المتمركز حول الدين، يستقي كل فرد مشاعر التعالي من ديانته وتقاليده مقارنةً بالآخر، وهذا الإيمان بأن ديانة الفرد كاملة يترك مجالًا ضيقًا لتقدير حقيقي للديانات الأخرى. وتقلل تلك الافتراضات المتمركزة حول الدين من حوار الأديان ليصبح مرحلة لعرض قناعة الفرد بمعتقداته وممارسته الدينية، وتحد من فرص عرض إيمان الفرد ومعتقداته للتساؤل؛ ولهذا فإن هذا النوع من حوار الأديان يعتبر طريقة أخرى لتحديد المعتقدات المختلفة بشكل أكثر صرامة، لكن يصبح آلية مانعة لتغيير الدين (الارتداد)[1].

٢ - النموذج السياسي في مقابل النموذج التناغمي (طبيعة ومحتوى الحوار):

أما الثنائية الأخرى التي تتناولها الدراسة فتتعلق بالدرجة التي يمكن أن تدخل فيها الموضوعات السياسية في حوار الأديان. فغالبية اللقاءات الحوارية التي تُعقد في إسرائيل وفلسطين مصممة لمساعدة المشاركين للتعلم عن ديانة الآخر وممارساته، ويتم استثناء أثر الواقع السياسي على الحياة اليومية للمشاركين وانتماءات المشاركين السياسية، بل يتم كذلك استثناء الأمور السياسية والحديث حول الصراع بشكلٍ علني ومتعمد من

---

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٥٤، ٥٥).

الاجتماعات والأجندات الحوارية[١]. وهذا الاقتراب اللاسياسي في حوار الأديان في إسرائيل وفلسطين يعتمد بالأساس على النشاطات الشعائرية والاحتفالية، والتأكيد على التآلف والتعايش والتركيز على المشترك الإنساني والتواصل الإيجابي بين المجموعات الدينية المختلفة[٢].

ولذا، فإن السبب الرئيسي للإحباط المتكرر للمشاركين العرب في هذا النوع من حوار الأديان هو اتجاه المشاركين والمنظمين اليهود لاستثناء المناقشات الجدية والمهمة للأوضاع السياسية المعيشة. وطبقًا للدراسة، فإن هذا الرفض للتعامل مع سؤال علاقات القوة المختلة وتأثير الأوضاع السياسية القائمة يثير شكوك ومخاوف المشاركين الفلسطينيين من نوايا ودوافع منظمي هذه الحوارات.

وتسعى الغالبية العظمى من المشاركين اليهود لإقصاء أي حديث حول السياسة، بينما تسعى الغالبية العظمى من العرب لإقناع اليهود بالضرر الذي يلحق بهم وجعلهم يرون كلفة الاحتلال في الأراضي المحتلة والتميز ضد العرب في إسرائيل؛ لأنه بالنسبة لهم: « عدم التطرق إلى الاحتلال وتأثيره الجماعي والشخصي خلال تلك الحوارات يعد خيانة للهوية القومية وللمجتمع الفلسطيني »[٣].

ويتمسك المتحاورون اليهود بهذه القاعدة، فعلى سبيل المثال تقول إحدى المنظّمات اليهوديات في لقاء النساء للحوار بين الأديان (Women's Interfaith Encounter): « أعتقد أننا حين نتعامل مع الفلسطينيين الذين يعانون بشكلٍ هائل كل يوم في موقفهم هذا، هم يشعرون أن عدم الحديث (عن السياسة) يعد خيانة. في حين أن اليهود أيضًا يعانون بطريقتهم الخاصة من التفجيرات الانتحارية والإرهاب الذي يتعرضون له من قبل الفلسطينيين، فيشعرون أن الحديث مع الفلسطينيين يعد خيانة لشعبهم، ولكنهم بالرغم من ذلك يرغبون في مواصلة الحوار. لكن لا يريد اليهود أن يشعروا أنهم مهددون في الحوار وأن عليهم تفسير أو تبرير ما تقوم به الحكومة الإسرائيلية أو الجيش الإسرائيلي. هم يريدون أن يتحدثوا مع الفلسطينيين باعتبارهم أناسًا (اعتمادًا على البعد الإنساني المشترك) لأنهم لا يريدون أيضًا الخوض في الحديث حول حماس وما تقوم به في المدن الإسرائيلية؛ ولهذا فإن اليهود يبدأون من هذا المنطلق؛ ألا تهددونا بتلك الأمور

---

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٥٥).
(٢) المصدر السابق (ص ٦١). (٣) المصدر السابق (ص ٥٧).

التي تحدث، ولماذا تحدث؛ لأن الحديث بهذا الشكل لن يؤدي إلى شيء »[١].

وتذهب الدراسة إلى أن إصرار اليهود على فصل الهوية الدينية عن الهوية السياسية أو القومية في إطار الصراع يضع عبئًا على الفلسطينيين ويجعل دورهم أقل تأثيرًا في الحوار.

وبالرغم من ذلك، تشير الدراسة إلى وجود بعض اليهود الذين لا يرفضون الحديث عن السياسة في الحوار؛ ومنهم جيريمي ميلجروم - ناشط من أجل السلام - الذي يعطي مثالًا على الحديث عن الدين دون التطرق لواقع الاحتلال والتمييز، كمن يجلس على كرسي يضغط على قدم الشخص الآخر مسببًا له الألم، فيقول: « كيف يمكننا أن نتجاهل أن الكرسي على القدم ونستمر في الحديث حول العمل والموسيقى والثقافة والدين وأنواع الطعام؟ كيف يمكننا تجاهل معاناة وألم الآخر ونتحدث عن اللاهوت؟! »[٢] ويرى أن هذا النوع من الحوار يقلل من النتائج المطلوبة؛ لأن العقبة الأساسية أمام الناس لم تزل موجودة.

وتقارن الدراسة هذا الاتجاه التناغمي للحوار بين الفلسطينيين والإسرائيليين بالحوار التناغمي بين الفلسطينيين أنفسهم (مسلمين ومسيحيين)؛ حيث يؤكدون على حاجتهم للتركيز على أرضية مشتركة لتحقيق الوحدة الوطنية وتوحيد الصف من أجل الكفاح لتحقيق أهدافهم المشتركة في إنشاء الدولة الفلسطينية وفي المساواة داخل إسرائيل. ويظهر هذا الاتجاه التناغمي في شعار « وحدة المصير » كما أشار إليه العديد من المسلمين والمسيحيين الفلسطينيين. وتصبح تلك الحوارات مساحة للفلسطينيين للتأكيد على وحدتهم الوطنية في مواجهة الاحتلال[٣].

٣ - ربط اللاهوت بالتحرك السياسي (النتائج ما بين إحداث حراك سياسي في مقابل الأهداف التعريفية):

يتعلق النموذج العملياتي الثالث بربط حوار الأديان بالتحرك والنتائج، فتذكر الدراسة أنه في حين يهيمن النموذج التناغمي اللاسياسي على حوار الأديان بين الفلسطينيين والإسرائيليين، يدعو عددٌ قليل من الناشطين ورجال الدين لنموذج مغاير لحوار الأديان مبني على نموذج « اللاهوت التحرري ». يهدف هذا النوع من الحوار للدفاع والبحث النقدي للواقع؛ للإسهام في إيجاد حل جذري لأسباب الصراع[٤].

---

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٥٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٩). (٣) المصدر السابق (ص ٦٢).

(٤) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٦٥).

وطبقًا للدراسة، يسمح هذا النموذج بإيجاد مساحة للتحرك الفردي والجماعي بين جماعات الحوار؛ حيث يربط مجال حوار الأديان بالحركات الاجتماعية الفلسطينية والإسرائيلية الأخرى التي تعمل بشكل مباشر لإنهاء الاحتلال، كما يطور غالبية المشاركين في هذا النموذج مستوى من الوعي السياسي يدفعهم إلى تبني مواقف سياسية واضحة لتحقيق حراك سياسي للدفاع عن حقوق الإنسان وصنع السلام. وهذا البعد نجده غائبًا عن غالبية أهداف وعمل مؤسسات الحوار بين الأديان[١].

ويُظهر التحليل في الدراسة أن تلك النماذج الثلاثة تشير إلى صدام، ليس على مستوى اللاهوت، ولكن على مستوى الآراء حول علاقة الدين والقومية أو علاقة الدين بتحقيق العدالة السياسية[٢]. فمن ناحية، يرى غالبية الفلسطينيين المشاركين في الحوارات نماذج الحوار اللاسياسية باعتبارها ساحة أخرى لتحقيق هيمنة الطرف الأقوى (اليهود) السياسية والثقافية، وبهذا يفقد الحوار شرعيته بالنسبة لهم؛ حيث يعتبرون الحوار ساحة لكسر الصور النمطية حول الإسلام وتأكيد حقهم التاريخي في الأرض وجعل اليهود يشعرون بالتمييز الذي يتعرض له الفلسطينيون. ومن الناحية الأخرى، يرى اليهود ضرورة فصل الدين عن السياسة؛ لأنه عندما يختلط الاثنان فإن العنف يظهر والجدال يحتدم ولا يصل المتحاورون إلى شيء. وبدلًا من هذا، فإن اليهود يسعون لاتخاذ الدين كأداة لزيادة مشاعر التعايش مع العرب دون التطرق للتمييز الذي يواجهه العرب في داخل إسرائيل[٣].

وتخلص الدراسة إلى أن غالبية أشكال وهياكل حوار الأديان في إسرائيل وفلسطين هي لاسياسية، وتتجنب بشكلٍ متعمدٍ مناقشة أيٍّ من الأوضاع السياسية؛ ولذا فإن مدى نجاح تلك الحوارات وما تم إنجازه يتم قياسه على المستوى الفردي بدلًا من المستوى الجمعي من التفاعل. وبهذا تضع الدراسة عددًا من منجزات الحوار بين الأديان في فلسطين وإسرائيل وتُقيِّمُها كما يلي[٤]:

١ - التعرف على الأديان الأخرى وكيفية فهمها: من خلال التركيز على الأمور المتشابهة، واكتشاف بعض الاختلافات في الممارسات الدينية والمعتقدات، وفي ظل واقع مليء بالعنف، يشعر المشاركون بالإنجاز والنجاح لوصولهم لهذا الفهم المتبادل.

٢ - إعادة أنسنة الآخر: تكوين علاقات إنسانية حقيقية مع أناس من الديانات الأخرى -

---

(١) المصدر السابق (ص ٦٦).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق (ص ٦٧، ٦٨).
(٤) المصدر السابق (ص ٦٩ - ٧٦).

يعد معيارًا أساسيًّا في تقييم نجاح تلك الحوارات، وخاصةً بالنسبة للمشاركين اليهود. ويرى المشاركون هذا البعد باعتباره « قمة الغفران »، ويؤكدون على الأثر القوي للأنسنة في تغيير الأفراد المشاركين في الحوار.

٣ - التمكن من تحقيق اللقاء يعد نجاحًا في حدِّ ذاته: ترى الدراسة أن « تصعيد العنف مع بدء انتفاضة الأقصى واتخاذها بُعدًا مسلحًا، قلل لحدٍّ كبير من إمكانية عقد لقاءات بين أناس من ديانات مختلفة؛ فقد انهارت معظم المشروعات الفلسطينية - الإسرائيلية التي تلت اتفاقية أوسلو أو توقفت، ومنها الحوار بين الأديان »؛ ولهذا فأصبح الالتقاء بالآخر نجاحًا في حدِّ ذاته بصرف النظر عن الإنجازات الحقيقية لهذا اللقاء.

٤ - نشر رسالة السلام بين الأديان: حيث تسعى تلك الأنشطة الحوارية وراء نشر التفاهم وحث الناس على التغيير في سلوكهم والتحرك من أجل إحداث هذا التغيير للوصول لمستقبلٍ أفضل.

٥ - الحوار بين الأديان كأداة للتحرك الفاعل: بالرغم من الإحباطات التي يواجهها المشاركون من عدم تأثير الحوارات على المستوى السياسي الشامل، لكنهم متحمسون - وبخاصة العرب - لتحقيق نجاحات على المستوى الفردي تؤدي إلى تحركات فاعلة فردية تجاه بعض الأحداث أو السياسات العنيفة سعيًا نحو تحقيق العدالة، ولكن يظل أثر حوار الأديان محدودًا في التأثير على المجال السياسي.

كما تذكر الدراسة العديد من الجوانب السلبية التي تعوق الحوار بين الأديان في فلسطين وإسرائيل، ومن أهمها ما يلي(١):

- ما يزال الحوار بين الأديان في إسرائيل وفلسطين - مجالًا صغيرًا ناشئًا مقارنةً بعمليات السلام العَلمانية القائمة والممولة بين العرب وإسرائيل؛ ولذا فإنه ما زال يحظى بعدد قليل من المشاركين. كما أن الأنشطة الحوارية الإسرائيلية - الفلسطينية تعد مهمشة للغاية، نظرًا للواقع السياسي للاحتلال والتهديدات الأمنية، وذلك على عكس الأنشطة التي تسعى لتحقيق التعايش بين العرب واليهود داخل إسرائيل فهي أكثر تطورًا.

- تطورت المنظمات اليهودية - العربية للتعايش على مدار العقود الثلاثة الماضية، ونشأت كقطاع خاص من المنظمات غير الحكومية. أما على الجانب الفلسطيني فيندر

---

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٧٩ - ٩٠).

وجود منظمات موازية تعمل من أجل السلام الفلسطيني - الإسرائيلي؛ لذا فتكون اللقاءات في الغالب على مستوى أضيق، وتعتمد على الجانب الإسرائيلي للحصول على التمويل المشترك.

- عدم قدرة المنظمات الحوارية على جذب رموز إسلامية مؤهلة أو مشاركين مقبولين على المستوى الشعبي والسياسي والاجتماعي بسبب الطبيعة اللاسياسية لتلك الحوارات التي لا يقبلها هؤلاء الرموز. بالإضافة إلى أن إصرار المنظمين الإسرائيليين لاقتصار الحوار بين الأديان على الأنشطة الاحتفالية واللاهوتية - يؤدي إلى إقصاء القادة الفلسطينيين المسلمين والمسيحيين الذين يتمتعون باعترافٍ عامٍّ.

- كما تَعتَبِر الدراسة تصاعد العنف والسياق السياسي المضطرب أحد أهم العوائق أمام استمرار الحوار، فنجد التأكيد على أن « التوترات المتصاعدة والعنف الذي نتج عن انتفاضة الأقصى أثَّر كثيرًا على مشروعات الحوار. وتراجع العديد من الفلسطينيين والإسرائيليين عن المشاركة في الحوارات التي تعقد؛ نظرًا للأثر التدميري للسياق السياسي على مبادرات الحوار، وأشار المشاركون إلى أن النقاشات السياسية هي السبب الرئيسي لانهيار الحوار؛ ولذا فهم يفضلون استبعاد الموضوعات المتعلقة بالسياسة والصراع في الحوار بين الأديان »[1]. ومن الغريب ألا نجد الدراسة هنا تشير إلى أثر ممارسات الحكومات الإسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني على الحد من فرص الحوار، بل تتجه بالإشارة فقط إلى الانتفاضة الفلسطينية وتأثيرها على الحوار!

- ذكر جميع المشاركين ومنظمو الحوارات وجود نقص في التمويل والموارد، ويأتي معظم التمويل من خلال الوكالات الأمريكية اليهودية، ويتم إدارة هذا التمويل بواسطة المنظمين اليهود والإسرائيليين وحدهم. كما أن الدراسة تشير إلى عدم وجود شفافية مالية وإلى التوزيع غير العادل للتمويل، ووجود قدر من استغلال الحوارات لتحقيق مصالح شخصية، وكلها جوانب تؤدي لانعدام الثقة والتشكيك في الحوار.

- علاوة على ذلك، يوجد قدر كبير من النقد والتشكيك في تأثير ونوايا ومصداقية اجتماعات حوار الأديان ومنظميها، خاصةً في المجتمع الفلسطيني. وتتزايد تلك الشكوك عندما تتلقى برامج الحوار المساندة والتمويل من الحكومة الإسرائيلية.

---

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط »، مصدر سابق (ص ٨١).

كما تحيط الشكوك حول الدعاية التي تقوم بها مؤسسات الحوار لجمع التمويل ورسم صورة عن الحوار تخالف الواقع؛ حيث ما زال الحوار مهمشًا وينقصه التمثيل الشعبي.

- كما تسوق الدراسة الكثير من شكاوى المشاركين حول نمط الإعداد للحوارات، خاصةً فيما يتعلق باختيار المشاركين الفلسطينيين المسلمين والدُّروز، الذين يصعب اجتذابهم للمشاركة. وهذا التمثيل المحدود يدعم الاعتقادات لدى المسلمين بأن الحوار يخدم المصالح اليهودية الإسرائيلية.

وتصل الدراسة لعدد من النتائج والتوصيات، من أهمها ما يلي[١]:

- الاقترابات الدينية التعددية والسلمية لتناول الصراع العربي - اليهودي مهمة لإشراك قطاعات كبيرة من العرب واليهود في مواجهة هذا الصراع؛ حيث لا تعد عمليات السلام العَلمانية كافية لتغيير أو إنهاء حالة الصراع.

- أيضًا تستنتج الدراسة أن القطاع الناشئ لحوار الأديان في إسرائيل وفلسطين - آخذٌ في التنامي، ويجتذب مشاركين أكثر على جانبي الصراع، ولكنه ما يزال في حاجة ماسة لتطوير ملائم ورقابة وتقييم لآثاره واقتراباته. وتطرح التساؤل: «كيف يمكن للمسلمين والمسيحيين واليهود أن يكوِّنوا حقلًا مستقلًّا من العمل في هذا المجال يخدم بالتساوي مصالح وحاجات المجتمعات الثلاثة؟»[٢] باعتباره التحدي الأساسي الذي يواجهه العاملون في مجال حوار الأديان.

- التأكيد على الدور البنَّاء الذي يلعبه حوار الأديان في إعادة أنسنة الآخر في هذا الصراع؛ حيث يهدف حوار الأديان لإحداث تغيير من خلال تقليل الصور النمطية السلبية المتبادلة على المستوى الفردي بتحقيق التشارك في القيم الأساسية والممارسات الدينية.

- تخلص الدراسة إلى أن التحدي الأساسي لمجال حوار الأديان الناشئ في إسرائيل وفلسطين - يكمن في الوصول إلى حوار لاهوتي يرتبط بمشكلات الواقع الراهن، والوصول إلى نتائج ملموسة تؤثر على الأوضاع على أرض الواقع.

هل يمكننا حقًّا أن نتحاور مع العدو؟!:

لا تتطرق تلك الدراسة للحوار مع اليهود غير المنتمين لإسرائيل - الذي ربما نختلف

---

(١) «الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط»، مصدر سابق (ص ٩١ - ٩٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٩١).

حول إمكانية وجدوى المشاركة فيه - ولكنها تطرح مستوًى آخر في الحوار بين أطراف الصراع العربي - الإسرائيلي المباشرة كجزء من عملية التطبيع مع إسرائيل والسعي لتحقيق التعايش في ظل الظروف القائمة، مقتصرة الصراع بين إسرائيل وفلسطين فقط باعتباره أحد النزاعات على الأراضي التي لا ينبغي فيها التحيز إلى طرف دون الآخر. لكن الحقيقة أن الأرض فلسطينية عربية خالصة وأن المعتدي والغاصب هو الكيان الإسرائيلي الذي تم غرسه على تلك الأرض المباركة ضد إرادة أبناء كل الشعوب العربية والإسلامية، فأنَّى لنا أن نقبل مثل هذا الحوار الذي أصبح قناة للتطبيع مع إسرائيل وقبول « السلام » الذي تفرضه علينا بمساندة القوى الكبرى؟!

كما أن هناك مساواةً لا معقولة بين الطرف الإسرائيلي الغاصب وبين الطرف الفلسطيني صاحب الحق والمُعتَدَى عليه والذي يلقى معاناة هائلة من جراء الاحتلال والظلم. فكلا الطرفين - كما تورد الدراسة وكعادة الكثير من الكتابات الغربية - يتعرض للعنف والمعاناة، ويسقط من الجانبين عدد من القتلى والجرحى بسبب استمرار هذا العنف. والحقيقة تقتضي القول إن إسرائيل هي المسبب الأساسي لهذا المشهد الدموي الذي يستمر منذ أكثر من نصف قرن، وأنها لم تدخر جهدًا للقضاء على المقاومة والانقضاض على الأراضي العربية وقتل الأبرياء طوال وجودها، فلا يقبل العقل أن نساوي بينها وبين المقاومة المشروعة التي طالما عرف التاريخ أشكالًا منها، فهي تسعى لصد العدوان المستمر وإنهاء الاحتلال واسترداد الحقوق والأرض بأبسط الوسائل الممكنة.

ثم نجد الدراسة تَعقِد في أكثر من موضع مقارنات بين الحوار الذي يتم بين المسلمين والمسيحيين الفلسطينيين والحوار بين الفلسطينيين واليهود، وكأن الأديان الثلاثة أصبحت فجأة جزءًا من مجتمعٍ واحدٍ يشهد التوترات التي يجب حلها لتحقيق السلام! وفي ذلك إنكار وتقليل من حقيقة الاحتلال باعتباره استعمارًا استيطانيًا إحلاليًا عنصريًا نزع سكان فلسطين مسلميهم ومسيحييهم من أرضهم، فكيف يكون الحوار مع المحتل مثل الحوار بين أبناء الوطن الواحد؟! وهل أصبح اليهود باحتلالهم الأراضي الفلسطينية والعربية يشاركوننا الوطن ويجب اعتبارهم جزءًا من نسيجه الآن؟! وكيف يستوي ذلك وهم يحرقون ويقتلون أينما شاؤوا وكيفما شاؤوا في الفلسطينيين والعرب منذ النشأة المشؤومة للدولة الإسرائيلية، ثم بعد ذلك يطالبوننا بالسعي نحو السلام والتعايش؟!

وإذا كان الهدف التأكيد على أهمية دور الأديان في تحقيق السلام والتعايش بعيدًا عن

الهويات السياسية، فإن في ذلك قلبًا للحقائق، فكما يؤكد المستشار/ طارق البشري أننا « إذا نظرنا للمسألة (أي الصراع مع إسرائيل) باعتبارها صراعًا سياسيًّا، سيظهر منها تمامًا أني أنا مُعْتدًى عليّ وأنه مُعتدٍ. أما عندما نقول إنه صراع حضاري فإن ذلك يدخلنا في المجال الثقافي كدافع أساسي لهذا الذي يحدث، ومعناه أن هناك أُناسًا، لأسبابٍ تتعلق بأفكار تجري في عقولهم - يمسكون البنادق ويطلقون الرصاص... فأُصبح أنا الُمعتَدِي هنا.

وضع المسألة باعتبارها صراعًا حضاريًّا يقلب المسألة ويجعل الوضع على خلاف الواقع وعلى عكس ما يحدث في الحقيقة، وهذه المسألة مقصودة تمامًا ويجب أن ننتبه لها »[1]. فحينما نتبين الصراع باعتباره سياسيًّا بالأساس، فهذا يقود مباشرة إلى ما يوجد فعليًّا من قتال وعدوان وظلم للإنسان. وبغير هذا الإطار « تصبح المقاومة الفلسطينية مسألة غير مشروعة وغير مفهومة، بل وتصبح إرهابًا، ويصبح البطش الصهيوني دفاعًا مشروعًا عن النفس أو عن أرض الأجداد أو عن الهوية اليهودية للدولة »[2]، كما يؤكد أستاذنا الدكتور/ عبد الوهاب المسيري - رحمه اللّـه -.

ولذا، فإنه بالرغم من أننا قد لا نختلف مع الافتراضات الأولية التي وضعتها الدراسة أن للدين دورًا محوريًّا في الشرق الأوسط وتفاعلاته وأن العلمنة لا تؤدي بنا إلى فهم الصورة كاملة، إلا أن إشكالية العلمنة لا تقتصر على إبعاد الديني عن السياسي، وإنما يدخل فيها أيضًا إبعاد السياسي عن الديني؛ لأن كلا الأمرين يؤدي إلى فهم مجتزَأ وإلى انتقائية تخلط الحقائق وتخرج الأمور من سياقاتها.

فلنتحاور ولتقتلونا!

كما رأينا، فإن الحوارات التي تُعقد وتهدف لخلق ثقافة للسلم والتعايش في إسرائيل وفلسطين؛ تتم أولًا: بتمويل أمريكي صهيوني، وثانيًا: تخضع لمراقبة جهاز الأمن الداخلي الإسرائيلي (الشاباك) والموساد، وثالثًا: يتم استبعاد كافة الموضوعات السياسية منها،

---

(١) طارق البشري« هل الصراع السياسي معزول عن الفكرة الحضارية؟ » في: نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (تنسيق علمي وإشراف)، أماني غانم ومدحت ماهر (مراجعة وتحرير) « العدوان، المقاومة الحضارية في حرب لبنان: الدلالات والمآلات »، (القاهرة: برنامج حوار الحضارات، ٢٠٠٧م) (ص ١٨٣)

(٢) عبد الوهاب المسيري « المقاومة عبر الخريطة الإدراكية »، المقال متوافر على موقع إسلام أون لاين على الرابط التالي:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA C&cid=1170514791707&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout.

فأي حوار هذا الذي يتم بمعايير إسرائيلية وأمريكية تحت الحصار والاحتلال ورغم ذلك يؤدي للسلام؟!

كل هذا يعني تفريغًا للحوار من مضمونه ووضع السياق الذي يناسب الطرف الأقوى؛ مما يجعل الأمر أشبه بخلق ساحة جديدة لإسرائيل للهيمنة والسيطرة على الشعب الفلسطيني ثقافيًا. وهو ما نرى انتشار مظاهره الآن من التهويد المستمر لمدينة القدس، وتغيير أسماء المدن كلها إلى اللغة العبرية وحذف أسمائها العربية التاريخية، والتأكيد على يهودية الدولة الإسرائيلية، وما إلى ذلك من مظاهر الاستعلاء والإقصاء الإسرائيلي لكل ما هو عربي وفلسطيني، وكلها أمور تهدم من إمكانية الحوار والتعايش.

ويمكن الإشارة في هذا المقام لإدراك اليهود لمن يسمونهم « الأغيار » واستباحتهم قتل المدنيين من غير اليهود، وهذا يمثل جانبًا من تفاعل الصهيونيين العدواني مع شعوب المنطقة العربية. « إن نظرة اليهود للأغيار، وللعرب خصوصًا، تجعلهم يتحررون من أية قيود إنسانية وأخلاقية تجاه الأغيار، وعليه فإن لهم أن يستبيحوا هؤلاء الأغيار وخصوصًا عندما يكونون عربًا! وعليه يصبح من الطبيعي أن تكون لعودتهم أهداف تتمحور حول تخريب هذه المجتمعات والإضرار بها على مختلف المستويات والصُّعد الممكنة »[1].

كما أن المنظمات الصهيونية قدمت رؤية مفادها أن الحروب التي يخوضها المستوطنون الصهاينة إنما تهدف إلى الدفاع عن كل يهود العالم،... وأن الدولة الصهيونية هي التي تساعد يهود العالم في الحرب ضد خطر الاندماج وفي الحفاظ على الهوية اليهودية، وأنها هي التي تضمن استمرار التراث اليهودي وتطوُّره، وتحسن صورة اليهود أمام الأغيار، فبدلًا من صورة اليهودي التاجر والمرابي والجبان تأكدت صورة اليهودي باعتباره المقاتل الشرس، وبهذا يستعيد اليهودي احترامه لنفسه بعد أن فقده بسبب آلاف السنين من النفي »[2]. تلك الرؤى العنصرية والعدوانية التي تترجم في شكل عدوان على أرض الواقع، تجعل من الصعب تقبل دعاوى السلام والحوار والتعايش الإسرائيلية.

---

(١) « سيكولوجية الخداع اليهودي »، المقال متوافر على موقع مجلة سطر المعرفة على الرابط التالي:
http://www.arabbeat.com/i/1st/0601.htm.

(٢) عبد الوهاب المسيري « مركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا وغزو الجماعات اليهودية وتصفيتها »، جريدة الإمارات الاتحادية بتاريخ (٥/ ٤/ ٢٠٠٨م)، المقال متوافر على موقع الدكتور/ عبد الوهاب المسيري على الرابط التالي:

والأمر الأشد إثارة للعجب هو تلك الدعوة التي تدعو إليها هذه المؤسسات الحوارية للغفران وتجاوز هذا الواقع المروع وتكوين صداقات بين الإسرائيليين والفلسطينيين؛ لأنه بدون ذلك سوف نبقى في دائرة متصلة من الكراهية والعنف، وهذا الغفران سيؤدي بالتالي إلى التسامح وإعادة الأنسنة، والسؤال هنا: كيف يتحاور المرء مع قاتله؟! إن الحكومات الإسرائيلية لا تأتي إلا بالديمقراطية والانتخابات الحرة، وكل هذه الحكومات اعتدت على الشعب الفلسطيني ونكلت به تنكيلًا شديدًا، والحكومات اليمينية منها - كحكومة نتنياهو الحالية - تحظى بدعم وتأييد الشعب الإسرائيلي التام، وبالطبع لا يمكن بأي حال تجاهل كل هذا، وتجاهل المذابح الإسرائيلية المستمرة، والحديث عن حوار إنساني مع من ينتخبون هؤلاء القتلة والمعتدين، باعتبار أنهم غير مسؤولين عما تفعله حكوماتهم. كما لا يمكن وصف من يقوم بهذا « الغفران » مع من يعتدي عليه بالتسامح، ولكنه في حقيقة الأمر يسمى « استسلامًا ».

العدل هو طريق السلام:

نحن لسنا ضد الحوار والالتقاء والسعي نحو السلام، ولكن وجود حوار بنّاء يصمد في وجه التحديات ويسعى لإيجاد سلام عادل لن يكون من خلال هيمنة الطرف الأقوى ومحاولة فرض مصالحه وسياساته على الأطراف الأضعف، فلن تصمد مفاهيم؛ مثل أنسنة العلاقات والتعايش بين المنتمين للأديان تحت دويِّ الاعتداءات الإسرائيلية والمذابح المستمرة التي تقوم بها، وفي ظل ازدواجية صارخة للمعايير.

وفيما تعبر تلك الأنشطة والحوارات بين الأديان في منطقة قلب الصراع عن محاولة فرض ما يسمى « الدبلوماسية المبنية على الإيمان »[1]، وهي تعني استخدام الدين كعدسة لرؤية الصراعات الدولية، نجد أنها لا تعدو إلا أن تكون وسيلة للتطبيع ونشر مبادرات السلام والمفاوضات شعبيًّا لإيجاد قبول عام لها بالشروط الإسرائيلية، وهي لن تؤدي بالطبع إلى إيجاد التعايش أو تحقيق السلام وإنهاء العنف. فلا يمكن أن يعني سلوك التسوية الخلود إلى السكون التام وإيقاف أي صورة من صور مقاومة الاحتلال، بحسب الدكتور/ أحمد يوسف، ولكن الواقع يؤكد أن « كافة خبرات التحرر الوطني تشير إلى عكس هذا المعنى تمامًا. فلم تحدث التسويات في حروب التحرر إلا بسبب مقاومة الاحتلال، وقد هدأ الفلسطينيون سنوات طويلة بعد اغتصاب وطنهم فلم يحصدوا

---

(١) « الوحدة في ظل التنوع: حوار الأديان في الشرق الأوسط » مصدر سابق (ص ٧).

إلا مزيدًا من التجاهل (وليس التعايش)، وأخلصوا لعملية التسوية عقب أوسلو فأظهرت لهم إسرائيل شتى صنوف المماطلة والتسويف، ثم انقلبت على نهج أوسلو أصلًا »(١). كما أن طبيعة التنازلات الإسرائيلية تشير إلى أنها لم تقدم للعرب أي تنازلات خلال عملية التسوية إلا بعد أن أُعملت القوة ضدها حتى في ظل اختلال توازن القوى الراهن، وتلك طبيعة مسار حركات التحرر الوطني كلها ولا تُستثنى منها فلسطين(٢).

وفي هذا السياق، دعا الدكتور/ عبد الوهاب المسيري إلى ما يسميه « الحوار المسلح »، فيقول: « لقد حان الوقت لأن يتوجه الإعلام العربي إلى هذه القضية، ساعيًا إلى التأثير في الخريطة الإدراكية للشعوب الغربية، من خلال ما أسميه الحوار المسلح؛ أي المقاومة المسلحة المستمرة التي يصاحبها إعلام قوي يحاول أن يبين حقيقة الدولة الصهيونية في المنطقة بوصفها جيبًا استعماريًّا استيطانيًّا إحلاليًّا يمثل الاستعمار الغربي ويخدم مصالحه »(٣). ويتبين لنا أن هذا السبيل هو المؤدي لإعادة الحقوق الفلسطينية وتحجيم العدوان الإسرائيلي المستمر، مما سيسهم في بناء خطوات حقيقية على طريق السلام. وعلاوة على ذلك، فهو يؤكد أهمية عدم اختزال النظرة لليهود، فيجب « معرفة توجهات أعضاء الجماعات اليهودية المختلفة بكلِّ نتوئها وتموجاتها، فنحن في حاجة لأن نعرف من يساند الصهيونية ومن يعارضها؛ ومن منهم يجاهر بمناصرتها علنًا ويبذل قصارى جهده في التملص منها، ومن منهم ناصرها في الماضي وتنكر لها في الحاضر، ومن منهم تنكر لها في الماضي وبدأ يناصرها في الحاضر، ومن منهم توجد لديه إمكانية كامنة لقبولها أو رفضها أو التملص منها، ومن منهم تجب محاربته ومن منهم يجب تجنيده ومن منهم يمكن تحييده »(٤)، وهذا الفهم يمكِّننا من الوصول لتعامل صحيح مع اليهود من داخل أو خارج إسرائيل بدلًا من الانسياق وراء دعوات الحوار دون أسس واضحة.

---

(١) أحمد يوسف أحمد « أربعون عامًا من الصراع مع إسرائيل (١٩٦٥م - ٢٠٠٥م) »، مجلة السياسة الدولية، العدد (١٦١)، يوليو (٢٠٠٥م)، (ص ٨٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٨٦).

(٣) عبد الوهاب المسيري « المقاومة عبر الخريطة الإدراكية »، المقال متوافر على موقع إسلام أون لاين على الرابط التالي:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA-C&cid=1170514791707&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout.

(٤) عبد الوهاب المسيري « موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية »، الموسوعة المختصرة، المجلد الأول، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣م)، (ص ١٦٦).

إن التعايش بين المنتمين إلى الأديان من خلال الحوار البناء - يجب أن يتم بشروطٍ عادلة مبنية على المساواة والاحترام للآخر، ولا نرى هذا متحققًا بأي شكل من الأشكال في الحوار مع اليهود الإسرائيليين، بل يوجد من الأمثلة ما يجعلنا نتشكك في جدوى الحوار مع اليهود في أنحاء العالم؛ ونسوق هنا مثالًا لما حدث في الحوار الإسلامي - اليهودي في فرنسا عقب العدوان على غزة؛ حيث قال جلول صديقي (رئيس جمعية الصداقة اليهودية - المسلمة بفرنسا): « نحن نشتغل في حوار الأديان بشكلٍ عام منذ ثلاثين سنة، وفي الحوار مع الجالية اليهودية منذ عقود، وعندما تكون الأمور عادية ولا مشاكل سياسة، فإن هذا الحوار أسهم فعلًا في التقريب بيننا وتعرف كل طرف على ديانة الآخر. غير أنه مع الامتحان الكبير الذي عشناه أثناء العدوان الأخير على قطاع غزة، لاحظنا أن هذا الحوار لم تعد له قيمة وأن شركاءنا من المسؤولين اليهود قد التزموا صمتًا مطبقًا على ما جرى من تقتيل يومي للأطفال وهدم للمساجد والمدارس »[1]. ولما كان هذا هو حال الحوار مع اليهود خارج دائرة الصراع، فلا يمكن المراهنة على نجاح تلك الحوارات بين الأطراف المباشرة للصراع في ظل المعطيات القائمة التي تخلو من العدالة.

* * *
* *
*

---

(١) هادي يحمد، « صدع كبير في الحوار الإسلامي - اليهودي بفرنسا »، (٣٠/ ١/ ٢٠٠٩م)، المقال متوافر على شبكة إسلام أون لاين على الرابط التالي:
http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA-C&cid=1232976588915&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout.

خبرة جمعية التسلح الخلقي المصرية
في مجال حوار الحضارات
والثقافات والأديان

د. م. ناجية عبد المغني سعيد(*)

أولًا: تمهيد :

تهدف حركة التسلح الخلقي العالمية التي تبلورت عقب الحرب العالمية الثانية إلى تحقيق صحوة أخلاقية في العالم على أساس من القيم المشتركة المستمدة من الرسالات السماوية، وكذلك بناء جسور التفاهم بين الشعوب وتحقيق المصالحة على كافة الأصعدة، بدءًا من الأسرة الصغيرة عبر الأسرة الممتدة والمجتمعات المحلية إلى الأسرة الإنسانية. وقد كان لحركة التسلح الخلقي العالمية دور مميز في مناهضة التمييز العنصري، ودعم حركات التحرر الوطني، وتحقيق المصالحة والتفاهم في مجالات عدة؛ مثل: المصالحة بين العمال ورجال الأعمال والصناعة من خلال الحوار، وبناء علاقات إنسانية إيجابية، ونبذ التعصب والأفكار المسبقة.

وقد تأسست في مصر عام (١٩٨٨م) جمعية أهلية تحمل اسم جمعية التسلح الخلقي المصرية توافقت فكريًّا مع أهداف ومبادئ الحركة العالمية، وكان لها وما يزال دور فاعل في تدعيم النسيج الوطني على الصعيد القومي وبلورة الشخصية العربية على مسرح التسلح الخلقي العالمي، وفي مجال حوار الحضارات والثقافات والأديان، من منطلق القاعدة المشتركة من القيم الأخلاقية والإيمان باللّـه تعالى.

تركز الجمعية على الحوار كآلية أساسية لتحقيق أهدافها وتوجيه حركتها؛ وذلك باعتبار الحوار الأمين والبنَّاء آلية من آليات التواصل الإنساني على كافة الأصعدة، وكأساس لفض النزاع وبناء الإجماع والمصالحة الإنسانية.

وللتسلح الخلقي العالمي آليات وبرامج متنوعة لتحقيق أهدافه السامية، وكذلك دورات تدريبية وملتقيات دورية؛ ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

برنامج أجندة المصالحة Agenda for Reconciliation (AFR)

(*) نائب رئيس جمعية التسلح الخلقي المصرية.

برنامج حوار الحضارات	Dialogue of Civilizations.
برنامج حوار التنمية	Dialogue for Development.
برنامج التحرك من أجل الحياة	Action for Life.
دورات فض النزاع وبناء الإجماع	Conflict Resolution (Caux Scholars).
مؤتمر الأمن الإنساني	Human Security Conference.
ملتقى الفن من أجل التغيير	Renewal Arts Forum.

وجدير بالذكر أن هناك تفاعلًا حيويًا وإيجابيًا مع الأحداث والأزمات التي يمر بها العالم؛ فمثلًا تم عقد حوار خاص بالمسلمين وغير المسلمين في صيف عام (٢٠٠٢م) في مركز المؤتمرات العالمي بكو (Caux) بسويسرا عقب أحداث (١١ سبتمبر ٢٠٠١م)، وكان الحوار برعاية « راجمهان غاندي » حفيد « المهاتما غاندي »، ودكتور « كورنيليو سامرّوجا » رئيس مبادرات من أجل التغيير آنذاك، والرئيس السابق للجنة الدولية للصليب الأحمر، وكذلك الأمير الحسن بن طلال.

وتلا هذا اللقاء مشورة عالمية موسعة في خريف عام (٢٠٠٢م) لنفس الغرض في منتجع « تيرلي جارث Turley Garth » بالمملكة المتحدة، وقد حرصت جمعية التسلح الخلقي المصرية على تشجيع أعضائها على المشاركة في تلك البرامج والملتقيات بالتعاون مع جمعيات أهلية أخرى؛ مثل المجلس المصري للشؤون الخارجية، وبرعاية ودعم من وزارتي الشباب والخارجية. كما حرصت على التنسيق مع الأخوة العرب المنتمين لنفس الفكر، ودعت إلى ونظمت ملتقى عربيًا بمحافظة الإسماعيلية في عام (٢٠٠٥م) برعاية وزارة الشباب المصرية، وشارك في اللقاء ممثلون عن مجموعات التسلح الخلقي في لبنان والأردن وتونس وفلسطين، كما حضر اللقاء - كمراقبين - ممثلون عن الجمعية العالمية من سويسرا ومالطة وبريطانيا.

وللجمعية المصرية شراكات وتعاون مع بعض الجمعيات الأهلية الأخرى والمنتديات ذات التوجه المماثل؛ ومنها جمعية الإخاء الديني، ومنتدى الحوار. كما أن للجمعية اللبنانية تعاونًا مع جهات مشابهة؛ مثل مؤسسة « أديان »، وحركة « درب مريم »، وقد انبثق عن الجمعية اللبنانية حركة نسائية توافقية بمسمى « لنلتقِ » تجمع نساء من الأطياف اللبنانية المختلفة.

ثانيًا: الفلسفة والقناعة والمنطلقات/ المبادئ الأساسية:

تعد جمعية التسلح الخلقي المصرية جمعية مستقلة تتفق في أصولها الفكرية مع حركة التسلح الخلقي العالمية، التي تبلورت فكرتها بعد الحرب العالمية الثانية بهدف التسلح بالأخلاق بعد المعاناة الشديدة التي عانى منها العالم كله بسبب الحرب وأملًا في تجنب حرب عالمية ثالثة. وتقوم الحركة على مبدأ تصالح الإنسان مع اللّـه، ومع نفسه، ومع غيره من البشر، دون النظر إلى اختلافِ جنسٍ، أو دين، أو أي اعتبارات أخرى؛ وذلك بالتمسك بالأخلاق الحميدة المتمثلة في أربعةِ معايير أساسية تحكم السلوك والأخلاق؛ هي: « المحبة، والأمانة، والطهارة، والإيثار » في صورها المطلقة.

وقد انبثق عن هذه الحركة الآن جمعية عالمية تسمى مبادرات من أجل التغيير تهدف إلى:

- مصالحة الشعوب من خلال علاج جروح الماضي.
- تقوية الأسس الأخلاقية والروحية للديمقراطية.
- تشجيع القيادات الملتزمة بالمبادئ الأخلاقية في الصناعة والتجارة والحياة المهنية.
- خلق ثقافة الاهتمام بالغير، ومقاومة مناخ اللوم والأنانية، ومعالجة جذور الفقر والفساد.
- بناء الإحساس بالمجتمع المحيط وبعث الأمل في العالم.
- صياغة ونسج وتدعيم العلاقات الإيجابية بين الناس بمختلف ثقافاتهم ومعتقداتهم.

ثالثًا: الأهداف والمقاصد:

يمكن بلورة رسالة « التسلح الخلقي » بأنها العمل على تحقيق الصحوة الأخلاقية، من منطلقات إيمانية، للتغير نحو الأفضل.

أهداف الجمعية المصرية:

- دعم الإخاء الإنساني على صعيد المجتمع المصري وتعميق وحدة النسيج الوطني.
- دعم الإخاء الإنساني على الصعيد الإقليمي والعالمي.
- تعميق الالتزام بالقيم الإنسانية المستمدة من الإيمان باللّـه.

- ترسيخ روح الانتماء والمواطنة داخل المجتمع المصري.

- مد جسور الحوار مع الجمعيات والمؤسسات ذات الاهتمام المشترك محليًّا وإقليميًّا ودوليًّا.

- الارتقاء وتنمية المجتمعات المحلية على أساس من القيم الأخلاقية.

رابعًا: الآليات والبرامج:

- الحوار الهادئ المباشر المبني على الاحترام المتبادل والصدق؛ وذلك عن طريق اللقاءات الشخصية أو الجماعية أو تبادل الرسائل الإلكترونية وغير الإلكترونية.

- إجراء البحوث والملتقيات في مجال نشاط الجمعية، أو المشاركة فيها على الصعيد المحلي، وتشجيع المشاركة لأفراد الجمعية على الصعيدين العربي والعالمي.

- تبادل الزيارات واستقبال ضيوف مصر المنتمين إلى فكر التسلح الخلقي.

- نشر مبادئ الجمعية بمختلف وسائل التوعية والإعلام، وكذلك الإصدارات باللغتين العربية والإنجليزية.

- توظيف الفن في الارتقاء بالنفس والمجتمع، والتواصل الإنساني والتغيير.

- تشجيع التواصل من خلال الرحلات الترفيهية والثقافية للشباب وأسرهم.

- التنمية للناس وبالناس، والارتقاء بالمجتمعات المحلية، وإقامة مشروعات للتنمية البشرية.

- توظيف الدبلوماسية الشعبية في التعريف بقضايانا العادلة، مع استخدام الشبكة الدولية للمعلومات.

- رعاية وإعداد شباب الجمعية المرشحين للسفر والتدريب بالخارج، قبل سفرهم، وبعد عودتهم؛ لتبادل الخبرات.

- المشاركة في مؤتمرات وبرامج وملتقيات التسلح الخلقي العالمية/ ومبادرات من أجل التغيير.

خامسًا: الإنجازات في مجال حوار الحضارات والثقافات والأديان:

شاركت الجمعية في العديد من الملتقيات الدورية والحوارات الخاصة التي نظَّمتها الجمعية العالمية « مبادرات من أجل التغيير » بعد تسجيلها في الأمم المتحدة، وكذلك

الملتقيات التي نظمتها الحركة العالمية منذ نشأتها. كما نظمت واستضافت الجمعية المصرية ملتقيات على أرض مصر؛ مثل ملتقى الإسماعيلية (٢٠٠٥م) بمنتجع سندس. وفيما يلي عرض تلك الملتقيات والحوارات في الفترة من (١٩٨٨م - ٢٠٠٩م). وتنطلق الحوارات من خلال عدة دوائر بدءًا من الدائرة المحلية مرورًا بدوائر إقليمية؛ مثل: الدائرة العربية، ودائرة البحر الأبيض المتوسط، والدائرة الأفريقية وصولًا إلى الدائرة العالمية.

من (١٩٨٨م) إلى (١٩٩٢م):

- مشاركة بعض أعضاء الجمعية في المؤتمرات السنوية للتسلح الخلقي بسويسرا والهند، واستقبال المنتمين لفكر التسلح الخلقي الزائرين لمصر؛ ومنهم حفيد المهاتما غاندي، والراحل وليام كونر مؤسس رابطة الجامعات البريطانية العربية وعضو مجلس التفاهم العربي البريطاني.

(١٩٩٢م):

- توجيه رسائل لمخاطبة الضمير الإنساني ومناشدته لوقف العدوان الصربي على شعب البوسنة والهرسك.

(١٩٩٧م):

- المشاركة في الاحتفال باليوبيل الفضي للعبور بتقديم ورقة عن الدبلوماسية الشعبية للشؤون المعنوية بوزارة الدفاع.

(١٩٩٨م):

- الاحتفال باليوبيل الفضي لبداية سفارة الشباب، وعمل تأبين للراحل وليم كونر مؤسس رابطة الجامعات العربية والبريطانية.

(١٩٩٩م):

- المشاركة في الحوار الأول لحضارات البحر الأبيض المتوسط بمالطة، وكان قد سبقه حوار مصغر في (كو) بسويسرا عام (١٩٧٢م).

(٢٠٠٠م):

- استقبال وفد حضارات البحر الأبيض المتوسط بالقاهرة.

(٢٠٠١م):

- المشاركة في فعاليات مؤتمر المرأة صانعة السلام بالهند.

- المشاركة في الحوار الثاني لحضارات البحر الأبيض المتوسط بمالطة، وإلقاء كلمة مجمع البحوث الإسلامية بالتنسيق مع فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الدكتور/ محمد سيد طنطاوي.

- إعداد عرض مصور للمتحف الحربي بالعلمين عن الجهاد الأكبر وبناء جسور السلام من وحي الكلمة التي ألقاها الراحل وليام كونر بعنوان: « From Alamein to the Greater Jihad ».

(٢٠٠٢م):

- استقبال وفد نسائي من لبنان ومالطة، ضم كلًّا من وكيلة وزارة التعليم في مالطة ومنسقة حوار حضارات البحر الأبيض المتوسط، والذي كان له تأثيرٌ إيجابيٌّ لدعم قضايانا العادلة، وتلبية دعوة سفارة مالطة لحضور محاضرة رئيس جمهورية مالطة في مكتبة مبارك عند زيارته للقاهرة.

- المشاركة في اللقاء الكبير بالكاتدرائية ومقر الكرازة المرقصية الخاص بدعم الشعب الفلسطيني وفك الحصار عنه.

- المساهمة في رعاية الجرحى الفلسطينيين في معهد ناصر بالتخفيف عنهم في أوقات عصيبة وأثناء حصار رام اللّـه وبيت لحم (حصار كنيسة المهد)، ونقل معاناتهم عن طريق رسائل بالبريد الإلكتروني موجهة للضمير الإنساني عن طريق أسرة التسلح الخلقي العالمية.

- استقبال وفد شباب من مالطة، وعقد عدة لقاءات في نادي الزراعيين والجامعة الأمريكية، ونادي يخت المعادي، واصطحابهم لزيارة أطفال من الجرحى الفلسطينيين بمعهد ناصر.

- المشاركة في الحوار بين المسلمين وغير المسلمين، ومنتدى الفنون في (كو) (Caux) بسويسرا، وكذلك مؤتمر أجندة المصالحة.

- لقاء واستقبال الفنان التشكيلي المصري د.أحمد مصطفى المقيم ببريطانيا عند زيارته لمصر، وقد قدَّم عرضًا مميزًا عن حوار الحضارات من خلال الفن، وله لوحة شهيرة في ذلك بعنوان « مَرَجَ البحرين يلتقيان ».

- حضور اللقاء الدولي لمبادرات من أجل التغيير بمنتجع (Turley Garth) في

بريطانيا. وكان موضوعه العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين وكيفية كسب الولايات المتحدة الأمريكية إلى جانب الحق.

(٢٠٠٣م):

- استقبال ضيوف مصر من الجمعية العالمية لمبادرات من أجل التغيير/ التسلح الخلقي، وكذلك إقامة ندوة في مقر المركز الكشفي (IC/MRA) العربي بمدينة نصر بعنوان « الدبلوماسية الشعبية ».

- عرض شرائح للوحات الفنان محمد حجي بعنوان « شعب تحت الحصار » بمشاركة الدكتور/ نبيل الزهار والدكتور/ ممدوح مندور محمد.

- لقاءات مهمة في مصر وزيارة المتحف الحربي بالعلمين، وإثارة الاهتمام بعمل حملة للمساهمة في تطهير منطقة العلمين من الألغام.

- توجيه نداءات للضمير الإنساني لتجنب نشوب الحرب على العراق.

(٢٠٠٤م):

- المشاركة في الحوار الدولي الخاص بالجمعية العالمية ببيروت.

- المشاركة بمقالات متنوعة؛ مثل المرأة صانعة السلام ومزرعة الزيتون.

- دعوة المجموعة اللبنانية لطبع كتاب « بل من هنا نبدأ » للأستاذ/ السعيد محمد عاشور وتقديمه لمكتبة الأسرة، وبدء ترجمته للغة الإنجليزية.

- مشاركة مجموعة من أعضاء الجمعية في المؤتمر السنوي للجمعية العالمية « مبادرات من أجل التغيير » في (كو) بسويسرا في الفترة من (١/ ٨/ ٢٠٠٤م) إلى (١١/ ٨/ ٢٠٠٤م) بدعم من وزارتي الشباب والخارجية وتعاون مع وزارة الثقافة وتشجيع من المجلس المصري للشؤون الخارجية وتقديم أمسية مصرية تتمثل في عرض فيلم تسجيلي عن الحضارة المصرية، وعرض ملحمة (مصر أم الدنيا) أو (مصر أمل جديد) بعد تطويرها، وإقامة معرض للمنتجات التقليدية المصرية وحفل استقبال. كما استقبلت السفيرة/ نائلة جبر المجموعة في مقر البعثة المصرية للأمم المتحدة بجنيف. وكان لذلك أثر كبير في تكوين صداقات في العالم دعمًا للدبلوماسية الشعبية، وإيجاد منفذ للتعبير عن المواهب الكامنة والإبداع، خاصةً عند الشباب.

- تلبية دعوة الأصدقاء في لبنان للمشاركة في الملتقى السنوي لهم بيكفيا بالقرب

من بيروت في الفترة من (١٦/ ٩/ ٢٠٠٤م) إلى (٢١/ ٩/ ٢٠٠٤م)، والاحتفال بإصدار كتاب «بل من هنا نبدأ» أو «تجربة واحة الصبيان» للأستاذ/ السعيد محمد عاشور.

- زيارة لأستاذ/ محسن حسين زكي وحرمه للأردن، ولقاء الأصدقاء في الأردن، وكذلك زيارة مركز عمان للسلام والتنمية، ومنتدى الفكر العربي، والمعهد الملكي لدراسات حوار الأديان، ولقاء الأمير الحسن بن طلال. وقد تزامن ذلك مع زيارة السيد/ بيتر ريدل للأردن، وهو سكرتير رابطة الجامعات البريطانية العربية، والمشارك في حوار حضارات البحر الأبيض المتوسط والحوار بين المسلمين وغير المسلمين، والمهتم بالحوار الإيجابي بين الحضارات والثقافات.

- المشاركة في إفطار الوحدة الوطنية بالكاتدرائية المرقصية بالعباسية، وكذلك حفل الإفطار الذي أقيم بدير الأنبا برسوم العريان بالمعصرة في ضيافة الأنبا بسنتي. بالإضافة إلى إقامة حفل جماعي في رمضان لأعضاء الجمعية شارك فيه الأخوة المسيحيون.

(فبراير ٢٠٠٥م):

- عقد اللقاء العربي الأول بدعم من وزارة الشباب بقرية سندس بفايد/ الإسماعيلية.

- المشاركة في حفل تأبين الراحلة د.كاريس وادي بلندن، والمشاركة في عقد اللقاء التحضيري للمؤتمر السنوي في سويسرا. وقد عقد اللقاء التحضيري بمركز الجمعية العالمية بلندن.

(مايو ٢٠٠٦م):

- عقد لقاء مع جريدة وطني والمهندس/ يوسف سيدهم بمزرعة الزيتون بدعوة من الدكتورة/ إيناس برسوم، وحضر اللقاء ممثلون عن الجمعية، وفضيلة الدكتور/ السيد صباحي، وممثلون عن جريدة وطني، ونخبة من المهتمين بالوحدة الوطنية.

(يونيو ٢٠٠٦):

- المشاركة في «يوم الأُخُوَّة» بقرية سندس بالإسماعيلية مع مجموعة من منتدى الحوار.

(سبتمبر ٢٠٠٦م):

- المشاركة في «يوم الاخوة» بإحدى المدارس بالقاهرة «College De la Salle».

(يوليو ٢٠٠٦م):

- لقاء مع الشباب المرشحين للسفر والمشاركة في فعاليات المؤتمر السنوي الصيفي للمنظمة العالمية « مبادرات من أجل التغيير » بـ (كو) في سويسرا.

- تسجيل عرض مصور لأنشودة للبنان قام بتأليفها الشاعر/ إبراهيم رضوان، ولحنتها وأنشدتها الفنانة « دعاء عدنان » المعيدة بمعهد الموسيقى العربية، وقام بإعداد العرض المصور وتسجيله الكابتن/ ماجد المغربي. تم عرض الأنشودة بمكتبة مبارك والتليفزيون المصري، وتم إرسالها بالبريد الإلكتروني للأسرة العالمية أملًا في وقف الحرب على لبنان.

(أغسطس ٢٠٠٦م):

- استقبال مجموعة من الشباب العائدين من سويسرا والاستماع إلى تجربتهم، وكذلك أعضاء الجمعية الذين سافروا على نفقتهم الخاصة لحضور المؤتمر الخاص بإفريقيا والدورة التدريبية الخاصة بفض النزاعات التي حضرتها المهندسة/ هند عثمان، وحضر المؤتمر أ.د/ بهاء بكري، م.نجوى رؤوف.

- المشاركة في لقاء بالكنيسة الإنجيلية في شبرا بعنوان « الضمير الإنساني في مواجهة العنف »، وذلك بدعوة من منتدى حوار الأديان.

(فبراير ٢٠٠٧م):

- سفر المهندسة/ هند عثمان - عضو الجمعية - إلى الولايات المتحدة الأمريكية لحضور دورة لمدة (٤) شهور عن السلام.

- المشاركة في مناقشة كتاب « كلنا إخوة أمام اللّـه » للأب كريستيان، بدعوة من برنامج حوار الحضارات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة. مثَّل الجمعية د.م.ناجية عبد المغني سعيد.

- حضور محاضرة السيد « كريستوف سبرنج » في المجلس المصري للشؤون الخارجية عن « تاريخ التسلح الخلقي: مبادرات من أجل التغيير ».

مايو (٢٠٠٧م):

- السفر لمكتبة الإسكندرية، ولقاء د.إسماعيل سراج الدين، ولقاء الإمام/ عبد الجليل ساجد، والمشاركين في مؤتمر أو ملتقى « دور الأديان في الأمن الإنساني » الذي نظمته

الأمم المتحدة بالتعاون مع المكتبة.

(أبريل ٢٠٠٧م):

- المشاركة في برنامج « البيت بيتك » بالقناة الثانية للتعليق على مذبحة جامعة فيرجينيا التقنية (Virginia Tech).

- كتابة مقالات وتوجيه نداءات للضمير الإنساني في تلك المناسبة الأليمة والتي وقعت في (١٦ أبريل ٢٠٠٧م).

- تنظيم حفل تأبين للشهيد « وليد شعلان » بساقية الصاوي بالزمالك بحضور وفد من طلبة وأساتذة جامعة فيرجينيا التقنية كانوا في زيارة لجمهورية مصر العربية؛ وذلك في حضور أسرة الشهيد الذين حضروا خصيصًا للقاهرة. وتم إعداد عرض وثائقي بتلك المناسبة أعدته د.م.ناجية عبد المغني سعيد وم.أحمد علي، وعُرض بعنوان « بوابات الخلود »، وقدمه د.چورج أُنسي.

(يوليو ٢٠٠٧م):

- لقاء الشباب المرشح للسفر للمشاركة في المؤتمر السنوي للمنظمة العالمية « مبادرات من أجل التغيير »، والذي شارك فيه السكرتير العام السابق للأمم المتحدة كوفي عنان.

- المشاركة في « الملتقى الدولي للشباب العربي وحوار الحضارات » في جامعة الدول العربية في إطار احتفال الأمم المتحدة باليوم العالمي للشباب وتحت رعاية معالي السيد عمرو موسى الأمين العام لجامعة الدول العربية، والذي نظمه مجلس الشباب العربي للتنمية المتكاملة برئاسة الأستاذة/ مشيرة أبو غالي. وشَرُفنا بالحصول على درع التميز تقديرًا لجهود الجمعية بعد تقديم عرض مصور بعنوان « تجربة جمعية التسلح الخلقي في حوار الحضارات ». وقد قدم العرض د.م.ناجية عبد المغني سعيد، وشارك في إعداده م.هند عثمان، ود.م.تيفولي توفيق، وم.مصطفى إسماعيل. وقد تم تصميم (Poster) خاص بهذه المناسبة. وقدم الدكتور/ عبد المحسن فرحات عرضًا مصورًا عن الفن والسلام، وكذلك عرضًا عن مشاريع التخرج لقسم العمارة بالمعهد العالي للهندسة المعمارية والمدنية بمدينة (١٥ مايو) عن السلام والعمارة، بإشراف أ.د/ بهاء بكري عميد المعهد وعضو مجلس إدارة الجمعية.

(أغسطس - سبتمبر ٢٠٠٧م):

- مشاركة بعض أعضاء الجمعية في الملتقى العربي الذي أقيم ببيروت وحضره ممثلون عن أسرة التسلح الخلقي في لبنان والعراق وتونس، وزيارة الضاحية الجنوبية والالتقاء بمجموعة من حركة « لنلتقِ » اللبنانية الممثلة والداعمة للنسيج الوطني اللبناني.

(يناير ٢٠٠٨م):

- استقبال الدكتور/ عماد كرم (وهو شاب فلسطيني من غزة متخصص في الإعلام وعضو بالجمعية العالمية، وساعد في إخراج فيلم الإمام والراعي الذي عُرض بالأمم المتحدة)، وحَرَمُه أميرة ووالدتها عند زيارتهم للقاهرة.

- استقبال السيد/ كريستوف سبرنج وحرمه، والدكتورة/ أمنية مرزوق عند قدومهم إلى القاهرة، وكلهم من الأعضاء البارزين في جمعية التسلح الخلقي العالمية بسويسرا والمملكة المتحدة.

- سفر الأستاذ/ محمد حسونة (رئيس جمعية التسلح الخلقي المصرية) إلى الهند للمشاركة في حوار التنمية بمركز الجمعية العالمية - مبادرات من أجل التغيير بالهند (Punchgani) الذي أسسه حفيد المهاتما غاندي « راجمهان غاندي ».

سادسًا: تجارب شخصية وشهادات:

ذكرنا من قبل أن التسلح الخلقي يتدرج في التعامل من المستوى الشخصي إلى العالمي عبورًا بالعائلي والقومي والإقليمي؛ وبناءً عليه هناك تدرج في التجارب وتنوع في الشهادات؛ فمنها تجارب شخصية، وأخرى جماعية، خاضها روادٌ لحركةِ التسلح الخلقي المصرية والعالمية، وامتدت وتعاقبت عبر الأجيال.

ومن تجارب الرواد تجربة مؤسس الحركة الدكتور/ فرنجمان بوخمان الكبير. وهو ذو أصول سويسرية وجده الأكبر هو (Bibliandre)، وهو أول من ترجم القرآن الكريم للغة أوروبية، وكان معاصرًا للمصلح والمجدد مارتن لوثر، ولُقب برجل الكتاب، وكانت له رسائل متبادلة مع شيخ الأزهر آنذاك.

وقد كان لفرانك بوخمان صلة وثيقة بالمناضل الإنساني الراحل « المهاتما غاندي » رائد حركة التحرر والاستقلال في الهند، وحفيده راجمهان غاندي راعي السلام والمصالحة والتواصل الإنساني والمدافع عن القضايا العادلة للشعوب المقهورة،

والراحل وليام كونر مؤسس ورائد التقارب العربي الغربي في السبعينيات، ومؤسس رابطة الجامعات البريطانية العربية، وعضو مجلس التفاهم العربي البريطاني، ومناصر القضايا العادلة للشعب العربي في فلسطين، والراحلة د.كاريس وادي الكاتبة والمفكرة والعالمة الجليلة التي كان لها دور رائد في تعريف العالم الغربي المعاصر بالفكر الإسلامي المستنير، والمتبعة لحركة المرأة المسلمة، ودورها الحضاري عبر التاريخ.

ولقد كان من أبرز أنشطة أسرة التسلح الخلقي في مصر - التحرك في مجال الدبلوماسية الشعبية، والدفاع عن قضايانا العادلة. واستمرت أسرة التسلح الخلقي المصرية في نشاطها الهادئ والمتميز والمتجاوب مع حركة التاريخ ومجريات الأحداث المحلية والقومية والعالمية؛ مثل نكسة (١٩٦٧م)، وعبور (١٩٧٣م)، وحرب تحرير الكويت في عام (١٩٩١م)، وأحداث (١١ سبتمبر) المؤسفة عام (٢٠٠١م)، وحصار رام اللّـه (٢٠٠٢م)، وحرب العراق (٢٠٠٣م)، وحرب لبنان (٢٠٠٦م)، وغيرها. فتحرك الأسرة يشمل تزكية النفس على المستوى الفردي والمشاركة الجماعية، وتدعيم الأسرة وتنمية المجتمع وتماسكه على أساس من القيم الأخلاقية المشتركة، والارتقاء بالذوق العام والسلوك العام، وتفعيل دور الدبلوماسية الشعبية في الدفاع عن قضايانا العادلة.

فعلى سبيل المثال: كان التحرك مكثفًا بعد نكسة عام (١٩٦٧م) للتنديد بالعدوان الإسرائيلي واحتلال أرض سيناء المصرية والضفة الغربية من نهر الأردن فضلًا عن القدس الشريف والجولان السورية وجنوب لبنان. وقد تم تبادل الزيارات الفردية والجماعية للدفاع عن الحق العربي من منطلق القيم الأخلاقية، فسافرت الأستاذة/ عنايات الحكيم وابنتاها ناجية ونوال لحضور المؤتمر السنوي للتسلح الخلقي في (كو) بسويسرا عام (١٩٦٨م) بدعوة من الراحل هاري ألمند.

ولا يفوتنا أن ننوه أن تلك الزيارة التاريخية كانت بداية مهمة للتواصل العربي والأفريقي؛ حيث تم لقاء أخوة لنا من لبنان وإريتريا وإثيوبيا، نذكر منهم الأستاذ/ رامز سلامة (راعي ومؤسس جمعية التسلح الخلقي اللبنانية)، والذي كان شابًّا يافعًا آنذاك، وشاركتُ وأنا طالبة في فعاليات الدورة التدريبية لقيادات الشباب العالمي في (كو) بسويسرا عام (١٩٦٨م)، وقد شاركني الشباب في تقديم إسكتش فني بعنوان « برميل العسل ».

وسافر الأستاذ/ عبد المغني سعيد إلى بريطانيا عام (١٩٧٠م) لحضور اجتماعات حزب العمال البريطاني في بلاكبول، وكذلك اجتماعات مجلس التفاهم العربي

البريطاني (CABU) فضلًا عن إلقاء المحاضرات وإصدار كتاب « الاشتراكية العربية Arab Socialism » باللغة الإنجليزية، وقام بتحريره وكتابة مقدمته الراحل صديق العرب السيد/ وليم كونر. فضلًا عن استقبال وفود اتحادات العمال البريطانية، ودعوة دار النشر البريطانية بلاند فورد بريس (Blandford Press) ومديرها الراحل رونالد بلمستد للمشاركة في معرض الكتاب الدولي بالقاهرة عام (١٩٧٢م). كما كان لاستقبال الراحلين وليام كونر وصديقه الكاتب الصحفي كلود موريس (Claude Moris) أثر كبير في بناء جسر من التفاهم العربي البريطاني وإسماع صوتنا للعالم من خلال إصدار كلود موريس لجريدة « صوت العالم العربي Voice of the Arab World » التي صدرت في بريطانيا منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين. وشاركهما في نقل الصورة المضيئة وصوت الضمير العربي الراحل الأستاذ/ عبد المغني سعيد، وحرمه الراحلة الأستاذة/ عنايات الحكيم، وكذلك الراحل هاري فلتشر (الملحق الثقافي البريطاني بالقاهرة) وحرمه السيدة دورين فلتشر.

وكان هناك تعاونٌ بين أسرتي القاهرة والإسكندرية وتبادلٌ للزيارات ومشاركةٌ في نقل فكر التسلح الخلقي، وتدعيم الصحوة الأخلاقية من خلال التواصل مع بعض المدارس؛ مثل مدرسة الجزيرة التحضيرية في الزمالك وناظِرتها الراحلة الأستاذة/ سعاد محمود. وكان للأستاذة/ عنايات الحكيم، والدكتورة/ ضحى غنيم، والآنسة/ هيلن دومريكار دور كبير في ذلك. وأيضًا تم التواصل مع مدرسة النصر بمصر الجديدة وناظِرها الأستاذ/ إبراهيم العفيفي - رحمه اللّـه - وكان من بين أعضاء هيئة التدريس الأستاذة/ نبيلة الطاهر مخلوف. وتم عقد لقاءات في المسارح، - مثلًا - مع الفنانة تحية كاريوكا رحمها اللّـه.

ولكن الانطلاقة الكبرى في مجال الشباب بدأت بدعوة من قِبَل المعهد التقني بجامعة أوكسفورد البريطانية (Oxford Polytechnic Institute) من الراحل الأستاذ الدكتور/ روبين مويت للزيارة والتدريب الصيفي، فقام بدعوةِ ثلاث طالبات مصريات من أسرة التسلح الخلقي المصرية لزيارة إنجلترا وسويسرا في صيف عام (١٩٧٢م) بعد معاونتهن في استقبال وفد دار نشر بلاند فورد بريس المشارك في معرض القاهرة الدولي للكتاب بصحبة الراحل وليام كونر. وكانت تلك الدار قد قامت بطبع ونشر كتاب « الاشتراكية العربية » للأستاذ/ عبد المغني سعيد - رحمه اللّـه -. وتصادف وجود

معرض توت عنخ آمون في بريطانيا أثناء زيارة الطالبات المصريات (ناجية عبد المغني سعيد، عزيزة كامل اليسرجي، وڤيڤيان أنيس صليب) من كلية الهندسة جامعة القاهرة. وتميز هذا الوفد المصغر بالتنوع والتمثيل المشرف للنسيج الوطني المصري والتيارات الفكرية آنذاك. وقد كان لتجربتهن، والتي استمرت على مدى شهر كامل بين سويسرا وإنجلترا، ومشاركتهن في اللقاء الأول لحضارات البحر الأبيض المتوسط - والذي استضافته ورعته حركة التسلح الخلقي العالمية في مقرها بـ (كو) بسويسرا، - ولقائهن بالشخصيات العالمية المتميزة في سويسرا وإنجلترا، وتعرفهن بطالبات مثاليات ببريطانيا؛ مثل جودي كونر وماري لين اللتين شاركتا في تحرير مجلة جامعية أسمياها « إيزيس »، أثر كبير في أنفسهن دفعهن إلى التوجه بعد عودتهن لوزارة الشباب وعلى رأسها الأستاذ الدكتور/ أحمد كمال أبو المجد لتوجيه الدعوة لوفد من شباب الجامعات البريطاني لزيارة مصر. وتم في هذه الأثناء تكوين وإشهار رابطة الجامعات العربية البريطانية، وتم الاتصال بالسفير المصري في لندن السيد/ كمال رفعت، وزير العمل الأسبق - رحمه اللـه - ولحسن الحظ أن السيد كمال رفعت كان على صلة وثيقة بالأستاذ/ عبد المغني سعيد، وكان له دور إيجابي في تسهيل الحصول على تأشيرة خروج للأستاذة/ عنايات الحكيم حرم الأستاذ/ عبد المغني سعيد، وابنتيها ناجية ونوال للسفر لـ (كو) بسويسرا عام (١٩٦٨م)، وتمثيل مصر في المؤتمر السنوي للتسلح الخلقي.

وقدم أول وفد من شباب الجامعات البريطانية للقاهرة في ربيع عام (١٩٧٣م) وعلى رأسه الراحل وليام كونر، وضم الوفد ابنته جودي التي أصبحت فيما بعد إعلامية كبيرة ومخرجة في هيئة الإذاعة البريطانية والاتحاد الأوروبي، وماري لين ابنة الكاتب والمفكر البريطاني جاث لير، التي أصبحت فيما بعد محررة مجلة « للتغيير For A Change » التي تصدر في بريطانيا وتوزع على مستوى العالم، وتمثل فكر التسلح الخلقي، والطالب بيتر ريدل الذي أصبح فيما بعد سكرتير رابطة الجامعات البريطانية العربية ومن رواد برنامج « أجندة المصالحة Agenda for Reconciliation »، وبيتر رندل له دور بارز في الاتحاد الأوروبي.

وفي صيف عام (١٩٧٣م)، تم دعوة الوفد الرسمي الأول من شباب الجامعات المصرية (القاهرة - الإسكندرية - عين شمس - أسيوط - الأزهر) لزيارة سويسرا وإنجلترا، وكان على رأس الوفد الراحل الأستاذ الدكتور/ حسن عبدون، ومستشار

د/ أحمد كمال أبو المجد الأستاذ/ محسن حسين زكي، وحرمه السيدة/ لمياء الشوا الفلسطينية ابنة غزة التي تربت في القدس الشريف، ووالدها - رحمه اللّـه - كان عمدة غزة. وكان للأستاذ محسن حسين دور حيوي في تحقيق هذا البرنامج أو ما أُطلق عليه « سفارة الشباب »، وقدَّم الوفد أمسية مصرية تاريخية في مقر مركز المؤتمرات بسويسرا قُدِّمت فيها ملحمة « مصر أم الدنيا » أو « Egypt New Hope » وكانت بمثابة بشرى بالعبور. وأشرك الوفد المصري مجموعة مميزة من شباب وسيدات العالم في تقديم هذا العمل، وقدَّم الملحمة بعد عرض فيلم عن مصر الراحل وليام كونر، وتميزت كلمته بصدقه وشجاعته المعتادتين.

وتوالت الوفود الشبابية المصرية والزيارات المتبادلة بين الجامعات البريطانية والمصرية، أو ما أُطلق عليها « سفارة الشباب »، وتوسع ليشمل جامعات أخرى عربية من الأردن والسودان ولبنان وفلسطين.

ومثَّلت الوفود المصرية نواة ومحفزًا لتأسيس جمعية التسلح الخلقي المصرية عام (١٩٨٨م) التي جمعت بين حكمة الشيوخ وحماسة الشباب.

وكان عام (١٩٩٩م) بمثابة فتح جديد وعودة؛ حيث دُعي وفد نسائي مصري من أسرة الجمعية للمشاركة في فعاليات الحوار الأول لحضارات البحر الأبيض المتوسط بجزيرة مالطة، وضم الوفد د.م/ ناجية عبد المغني سعيد، وأ.د/ إيناس برسوم، وم/ عزيزة اليسرجي، وم/ هدى نجيب أمين، والطفلة/ هبة اللّـه مريم عبد المحسن فرحات ابنة د/ ناجية. وانضم للوفد من بريطانيا الدكتورة/ أمينة مرزوق ابنة السفير وجيه مرزوق. وكان لهذه الزيارة أثر بالغ في الترابط العربي والترابط الإقليمي على مستوى البحر الأبيض المتوسط. وأعقبها زيارة لوفد ممثلي حوار حضارات البحر الأبيض المتوسط لمصر في مطلع عام (٢٠٠٠م).

وفي أكتوبر عام (٢٠٠١م)، شارك عن مصر في الحوار الثاني بجزيرة مالطة أ.لطيفة فهمي (الأستاذة بالجامعة الأمريكية) ود.نبيل الزهار ممثلًا عن الحركة الكشفية العربية التي التقت في أهدافها مع حركة التسلح الخلقي، والأستاذة/ إقبال الأسيوطي (المستشارة الصحفية بوكالة أنباء الشرق الأوسط). وكانت مهمة الوفد مهمة حساسة ودقيقة؛ حيث كانت في أعقاب أحداث (١١ سبتمبر ٢٠٠١م) الأليمة وسقوط آلاف الضحايا وإلصاق التهم الإرهابية بالعرب والمسلمين. وفي هذا العام ذاته، قامت د.م/ ناجية عبد المغني

سعيد بمعاونة نجلها المهندس/ مصطفى إسماعيل عبد المحسن فرحات بإعداد ست لوحات تذكارية للمتحف الحربي بالعلمين، وذلك بعنوان « الجهاد الأكبر وبناء جسور السلام » توضح مسيرة التسلح الخلقي بعد الحرب العالمية الثانية وتجربة الراحل وليام كونر الرائدة والمتميزة في بناء جسور السلام ونبذ العنف والعدوان.

أيضًا في نفس العام سافرت المهندسة/ هدى نجيب أمين للمشاركة في تسيير المؤتمر الصيفي السنوي بـ (كو) بسويسرا بما كان له من أثر كبير في إعادة بناء الجسور والتواصل بين الحركة في سويسرا والعالم وأسرة التسلح الخلقي في مصر. وأعقب ذلك دعوة الأستاذ/ محسن حسين زكي، وحرمه السيدة/ لمياء الشوا، وأ.د/ عبد المحسن فرحات وحرمه د.م/ ناجية عبد المغني، سعيد وابنتهما الطالبة هبة اللّـه، ومريم عبد المحسن فرحات للمشاركة في الحوار التاريخي بين المسلمين وغير المسلمين بـ (كو) بسويسرا برعاية راجمهان غاندي، والأمير الحسن بن طلال، والدكتور/ كونيليو ساماروجا (الرئيس السابق للجنة الدولية للصليب الأحمر والرئيس الأول لمنظمة « مبادرات من أجل التغيير » التي تم تسجيلها في الأمم المتحدة حاملة فكر وتراث حركة التسلح الخلقي العالمية). وشارك د/ عبد المحسن فرحات، ود.م/ ناجية في ملتقى الفن من أجل التغيير، كما قدّم د.م/ عبد المحسن فرحات عرضًا عن الفن ورسالة الحب والوئام والسلام.

وكان هناك - وعلى مر السنين - تواصلٌ موفقٌ بين أسرة التسلح الخلقي في لبنان، وكذلك في تونس والأردن وفلسطين، كما تم استقبال أصدقاء من السودان. وقد بدأ التبادل المصري اللبناني، والمصري الأردني، والمصري الفلسطيني من خلال الزيارات المكوكية للأستاذ/ محسن حسين زكي، وحرمه السيدة/ لمياء الشوا وحضورهما للملتقى اللبناني في بيروت، والتواصل الفلسطيني الأردني باستضافة ابنة السيدة/ لمياء الشوا، وزوجها الأستاذ/ خالد الشوا. وقد توسعت تلك الزيارات لتشمل وفودًا شبابية، وكذلك نواة الرابطة العربية وإطلاق مبادرة « معًا لغدٍ أفضل » في اللقاء العربي الموسع الأول بمحافظة الإسماعيلية، برعاية وزارة الشباب المصرية في فبراير من عام (٢٠٠٥م) بقرية سندس منطقة فايد بمحافظة الإسماعيلية.

والجدير بالذكر والجميل أنه في عام (٢٠٠٤م)، بدعم من وزارة الخارجية المصرية ووزارة الشباب، سافر وفدٌ كبير من أسرة التسلح الخلقي المصرية إلى سويسرا للمشاركة

في المؤتمر السنوي للحركة العالمية، وكان موضوعه « الأمن الإنساني ». وقدَّم المصريون إعادة مُحَدَّثة لملحمة « مصر أم الدنيا » في إطار أمسية مصرية، وشارك في تقديم الملحمة شباب من العالم من فلسطين وأمريكا الجنوبية والشمالية وإسكتلندا.

ومن أهم تلك التجارب مشاركة الدكتورة/ هند عثمان في برنامج « فض النزاع وبناء الإجماع لباحثي (كو) بسويسرا Caux Scholars »، وما تلاه من فترة التدريب التي قضتها في الولايات المتحدة الأمريكية، وكانتا فرصتين جيِّدتين للتفاعل الإيجابي في إطار بناء المهارات والحوار بين الثقافات والحضارات والأديان.

وقد كرمت أسرة التسلح الخلقي العالمي الراحلَ الكريم الأستاذ الدكتور/ حسان حتحوت، وأهدته جائزة « تغيير الحياة Life Changing Award » لمجهوداته المستمرة في التقريب ومواجهة المواقف والتحديات.

سابعًا: تفاعل وقت الأزمات - مواقف وتحديات:

فيما يلي محاولة لتتبع مجريات الأحداث المحلية والإقليمية والعالمية ونشاط وإنجازات جمعية التسلح الخلقي المصرية في عشرين عامًا على ضوء تلك الأحداث (١٩٨٨م - ٢٠٠٨م).

أحداث محلية/ إقليمية/ عالمية	التاريخ	النشاط والإنجاز
	١٩٨٨م	تسجيل وإشهار جمعية التسلح الخلقي المصرية.
غزو العراق للكويت. حرب الخليج الأولى.	١٩٩٠م	
حرب تحرير الكويت.	١٩٩١م	تدشين عملية ربيع الصحراء.
حرب البوسنة والهرسك.	١٩٩٢م	توجيه نداءات للضمير الإنساني لوقف المذابح ورفع المعاناة عن أهل البوسنة.
	١٩٩٣م	المشاركة في لقاء التسلح الخلقي بالهند.
	١٩٩٦م	المشاركة في البرنامج الأهلي القومي للحفاظ على مياه الشرب.
اليوبيل الفضي للعبور. رحيل وليام كونر.	١٩٩٧م	المشاركة في احتفالات اليوبيل الفضي للعبور.
الاحتفال بمرور (٢٥) عامًا على التبادل الشبابي.	١٩٩٨م	الاحتفال بمرور ٢٥ عامًا على البرنامج الرسمي لسفارة الشباب. تأبين الراحل وليام كونر.
	١٩٩٩م	المشاركة في حوار حضارات البحر الأبيض المتوسط بمالطة.
اقتحام شارون المسجد الأقصى. استشهاد محمد الدرة.	٢٠٠٠م	استقبال وفد حوار حضارات البحر الأبيض المتوسط. إرسال نداءات للضمير الإنساني واستنكار الاعتداءات الإسرائيلية.

أحداث (١١ سبتمبر) في أمريكا.	٢٠٠١م	إطلاق اسم مبادرات من أجل التغيير وتسجيل الجمعية في الأمم المتحدة. تولي كورنيليو ساماروجا رئاسة المنظمة العالمية.
حصار جنين ورام الله. الاحتفال بمرور مائة عام على إنشاء ماونتن هاوس (مركز مؤتمرات التسلح الخلقي بسويسرا). افتتاح مكتبة الإسكندرية.	٢٠٠٢م	المشاركة في حوار المسلمين وغير المسلمين بسويسرا. المشاركة في حوار ملتقى الفن من أجل التغيير بسويسرا استقبال العالم د.أحمد مصطفى بمصر. استقبال د. إيباء حتحوت وأسرتها. استقبال وفد المرأة من حوار حضارات البحر الأبيض المتوسط. حضور الاجتماع الدولي لأسرة التسلح الخلقي بإنجلترا – توجيه تهنئة لمصر.
الحرب على العراق.	٢٠٠٣م	زيارة الأردن والمشاركة في اللقاء العربي ببيروت.
سفر معرض توت عنخ آمون لسويسرا. رحيل د. كاريس وادي (ناشطة السلام).	٢٠٠٤م	المشاركة في مؤتمر الأمن الإنساني بسويسرا. إقامة أمسية مصرية، وإعادة تقديم مسرحية « مصر أم الدنيا » بسويسرا. المشاركة في اللقاء العربي ببيروت.
اغتيال الشهيد رفيق الحريري. الاحتفال بالعيد الستيني للتسلح الخلقي العالمي.	٢٠٠٥م	عقد اللقاء العربي الموسع بالإسماعيلية قرية سندس. إعلان الإسماعيلية والاحتفال بإصدار كتاب « من هنا نبدأ ».

العدوان الإسرائيلي على لبنان. الغزو الإسرائيلي وحصار غزة. رحيل الفنان حسن حشمت.	٢٠٠٦م	توجيه نداءات للضمير الإنساني خاصة بلبنان وغزة. عقد ندوة في مكتبة مبارك/ المشاركة في برنامج بدون حصار والنزاعات بـ(كو). المشاركة في لقاءات متعددة وبرامج تليفزيونية. تأبين د. كاريس وادي. المشاركة بالمؤتمر السنوي بسويسرا وورشة عمل خاصة بلبنان.
عقد الملتقى الدولي للشباب وحوار الحضارات بجامعة الدول العربية. حضور كوفي عنان ومشاركته المؤتمر السنوي بـ(كو). تولي السفير مصطفى زعنون رئاسة المنظمة العالمية.	٢٠٠٧م	المشاركة في الملتقى العربي بلبنان وزيارة الضاحية الجنوبية. إعداد المتدربين المسافرين لـ(كو) من الشباب واستقبالهم بعد عودتهم. استمرار تجربة التنمية الثقافية والارتقاء بعزبة الهجانة. المشاركة في مؤتمر التسلح الخلقي بالهند والمشاركة في ورشة العمل.
الاحتفال بمئوية جامعة القاهرة. حصار غزة. الفتنة في لبنان. المؤتمر العشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وموضوعه « الأمن المجتمعي في الإسلام ». دعوة السيد عمرو موسى للمشاركة في المؤتمر السنوي بـ(كو).	٢٠٠٨م	المشاركة في الاحتفال بمئوية جامعة القاهرة بالتعاون مع جمعيات خريجات الجامعة. الاحتفال بالعيد العشريني لجمعية التسلح الخلقي المصرية. توجيه نداءات للضمير الإنساني. توجيه نداء للشعب اللبناني بدرء الفتنة وتحقيق الوفاق والمصالحة. توجيه نداء للمشاركين في « المؤتمر العشرين للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ».

هناك تفاعلٌ مستمرٌّ وحوارٌ متأنٍ سواء داخل الأسرة الوطنية أو في محيط الأسرة العربية أو الإنسانية إلا أن هناك مواقف وأزمات وتحديات استدعت تعاملًا خاصًا ومواجهة سريعة وحوارًا مكثفًا. ونذكر من تلك المواقف استشهاد محمد الدرة واقتحام شارون للمسجد الأقصى، ثم أحداث (١١ سبتمبر ٢٠٠١م)، وحصار جنين ورام اللّـه، والعدوان الإسرائيلي على لبنان في (٢٠٠٦م)، والعدوان الإسرائيلي على غزة في نهاية (٢٠٠٨م) وبداية (٢٠٠٩م)، والفتن الطائفية التي تظهر بوادرها من حين إلى آخر، سواء في مصر أو لبنان أو غيرها.

وقد كان هناك في السابق حوارات ولقاءات عادية بين المسلمين والمسيحيين واليهود وغيرهم إلى أن تصادف اللقاء مع سيدة إسرائيلية عام (١٩٧٢م) بسويسرا، وأخرى عام (١٩٩٩م) في مالطة، وشاب إسرائيلي عام (٢٠٠٦م) في سويسرا، وكان لهذا الأمر وقع خاص؛ حيث أمكن إيصال وتوضيح الحق العربي واستجابة الأطراف الإسرائيلية للرؤية العربية مع الحوار الهادئ، مما يعطي أملًا في إمكانية الوصول إلى حلول من خلال الحوار المستنير والدبلوماسية الشعبية الحكيمة والواعية.

ثامنًا: تقييم التجربة الماضية والنتائج:

أثبتت تجربة التسلح الخلقي في الدوائر المحلية « القومية » والإقليمية والدولية، على مدى أكثر من ستين عامًا سابقة، نجاحها في الوصول إلى تفاهم وتوافق إنساني من خلال القيم الأخلاقية المشتركة، والمساهمة في تجاوز الصراعات والأزمات داخل المجتمع الواحد أو بين الدول من خلال الحوار المباشر الهادف والمبني على الاحترام المتبادل والثقة في توفيق اللّـه ﷻ ومباركته لجهود الإصلاح، إذا خلُصت النوايا وتجردت النفوس وتخلى الجميع عن الأفكار المسبقة والتعصب الأعمى.

كما أتاحت اللقاءات الدورية والطارئة الفرص لجلاء الحقائق وتفهم المواقف، مثلما حدث بعد أحداث (١١ سبتمبر ٢٠٠١م) في لقاء « كو » بين المسلمين وغير المسلمين، ولقاء « تيرلي جارث » عام (٢٠٠٢م). وكان من أبرز المواضيع التي نوقشت – التمييز بين المقاومة المشروعة للشعوب المحتلة وبين الإرهاب، وكذلك التمييز بين اليهودية كديانة والصهيونية كفكر وحركة عنصرية. وقد كان للتسلح الخلقي دور بنَّاء في معالجة آثار وجروح الحرب الأهلية في لبنان، وفي التعريف بالقضايا العادلة والحقوق المشروعة للشعوب المحتلة مثل الشعب الفلسطيني، وقبلها الشعب المغربي والجزائري إبان الاحتلال الفرنسي.

تاسعًا: التحديات الآنية والآفاق المستقبلية:

إن العالم المعاصر يموج بالصراعات العقائدية والاجتماعية والمسلحة وتَحُفّه المخاطر التي تهدد البشرية، فهل من سبيل إلى النجاة؟!

نعم، إن سبيل النجاة - في قناعتنا - يكمن في صحوة أخلاقية على أسس إيمانية وقيم مشتركة تبعث الأمل في عالم آمن وسعيد، وتُزكّي مشاعر الأخوة الإنسانية والتراحم.

لا بد علينا تحمل المسؤولية وأخذ زمام المبادرة وإحداث ذلك التغيير في الأحوال والدوافع والتوجهات، من التناقض والتصارع والتصادم والمواجهة إلى ما هو أبعد وأعمق من مجرد التعايش، أي إلى التفهم والتلاؤم والتراحم.

إن التنوع والثراء الإنساني مطلوبٌ ومرغوبٌ، ولو حدث اختلاف في وجهات النظر في بعض الأحيان، فالمفروض أنه لا يفسد للود قضية. ولكن الخلاف الذي يصل إلى التناقض والتصارع غير مرغوب فيه ويؤدي إلى كوارث إنسانية. إن التحدي الأكبر الذي يواجهنا - هو أن نتجاوز التناقض والتصارع كي نصل إلى التلاؤم والتراحم.

It all starts with Cs:

Beyond Conflict To Compassion	تجاوز التصارع وصولًا إلى التراحم
Contradictions	تناقض
Conflict	تصارع
Confrontation	تصادم ومواجهة
Coexistence	تعايش
Comprehension	تفهُّم
Compatibility	تلاؤم
Compassion	تراحم

إن رؤيتنا لغدٍ أفضل تشمل ملامح أساسية؛ تبدأ بالنفس، وتتدرج إلى الأسرة، ثم تنطلق إلى المجتمع المحلي فالأسرة الإنسانية جمعاء، وتتناول جوانب الحياة المتعددة، ويمكن تلخيص تلك الملامح في الآتي:

معًا لغدٍ أفضل (Towards a Better Future (5 Ss

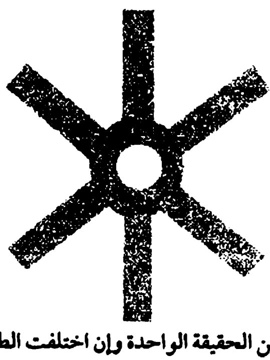
نفس مطمئنة راضية	Serene & Satisfied Soul
حياة أسرية سليمة	Sound Family Life
مجتمع متماسك	Secure & Cohesive Community
بيئة آمنة ونظيفة	Safe & Clean Environment.
عالم يسوده العدل والسلام	Sane & Peaceful World.

وكما أسلفنا فإن رؤيتنا للتغيير الذي يبدأ بالنفس ترتبط بالمعايير الأخلاقية الأربعة: « أمانة/ محبة/ إيثار/ نقاء » وبها يمكن تحقيق الأمن الإنساني؛ مما يذكرنا بقول الشاعر محمد إقبال:

ومن رضي الحياة بغير دين فقد جعل الفناء لها قرينا

إذا الإيمان ضاع فلا أمان ولا دنيا لمن لم يحي دينا

إن تعمق كلٌ منا في دينه، وتجاوز الوقوف عند الأطراف أو التمسك بالقشور والفرعيات - لهو السبيل إلى الوصول إلى الحقيقة الواحدة والقيم المشتركة التي تمثل الحد الأدنى للتفاهم، وتساعد على التماسك والتوافق الإنساني، كما عبرت عن ذلك الراحلة الأستاذة/ عنايات الحكيم - إحدى مؤسسات جمعية التسلح الخلقي المصرية ومن رائدات الحركة في مصر -.



شكل يعبر عن الحقيقة الواحدة وإن اختلفت الطرق المؤدية لها

عاشرًا: الخلاصة:

تركز جمعية التسلح الخلقي على الصحوة الأخلاقية من منطلقات إيمانية، وقاعدة من القيم الأخلاقية المشتركة التي تمثل مرجعية للتغيير المنشود نحو الأفضل، ومرجعية إلى الحوار الهادف البنَّاء بعيدًا عن المهاترات والمشاحنات والتفاصيل التي قد تؤدي إلى خلافات. فالجمعية تركز على تأكيد الجوهر المشترك وتجنب الانزلاق في دوامة الخلافات والفرعيات، كما تشجع التعمق في الدين على المستوى الشخصي؛ فكل يتعمق في دينه ويقوي إيمانه ويغير ما بنفسه بهدي من اللَّـه ﷻ وبمساندة الآخرين.

إن تجربة التسلح الخلقي عبر الأجيال - هي تجربة ثرية متعددة الأبعاد والأعماق على كافة الأصعدة والمستويات، بدءًا من المستوى الشخصي مرورًا بالعائلي والقومي، وانطلاقًا نحو المستوى العالمي أو الإنساني.

*** مراجع الدراسة:**

١ - النشرة العربية لجمعية التسلح الخلقي المصرية.

٢ - « حوار وجسور » ورقة غير منشورة للأستاذ/ محسن حسين زكي، (٢٠٠٢م).

1 - www.caux.ch.

2 - Ellhakem, Enayat, « The Olive Grove », unpublished paper, 2000.

3 - « 30 Years of British Arab Exchange », (2003).

4 - Hathout, Hassan, « Audible Silence: Thoughts and Remembrances of a Muslim Elder », Shorouk Intl. Bookshop, 2006.

5 - Conner, William, «From Alamein to the Greater Jihad », (1997).

* * *

المناقشات

رئيس الجلسة: الأستاذ/ شوقي جلال (الكاتب والمترجم المصري):

بدايةً أشكر كلية الاقتصاد والعلوم السياسية وبرنامج حوار الحضارات وعلى رأسه الدكتورة/ نادية مصطفى، والدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح، وأيضًا العاملين معهم على هذا النشاط المتميز والذي يصب في قضايا محورية في حياتنا، وربما هي محورية في حياتنا شكلًا، لكن مضمونها غائب عن وعينا.

أحب أن أشير إلى ملاحظة أولية، وهي أن أي فعل أو نشاط عسكري أو اقتصادي أو سياسي أو فكري أو ثقافي داخل مجتمع ما أو فيما بين المجتمعات لا يخلو من محتوًى سياسي وراء قناع أيديولوجي على أرضية قانون صراع الوجود.

أحب أن يكون في اعتبارنا ونحن نناقش أي قضية من القضايا؛ أنه:

أولًا: بالفعل قانون صراع الوجود له أساس.

ثانيًا: أن الإنسان هو الكائن المتميز تاريخيًّا منذ توفر له استعمال اللغة أو الرمز وهو يحمل قناعًا يخفي وراءه نواياه، وبالتالي مشاهداتنا أو مناقشاتنا أو اطلاعنا على قضايا الحوار لا بد أن يدفعنا إلى البحث عن النوايا، وعن المصالح التي وراءها.

ثالثًا: عندما أقول « حوارًا » فبذلك أنا أخرج عن قانون صراع الوجود، إنما في واقع الأمر لا يكون حوار في الحياة بين مجتمعات، أو داخل مجتمع، إلا حين تتوازن القوى بين أطراف الحوار من حيث القوة المادية ومن حيث قوة الفكر والفعل والإبداع، بدون ذلك يكون المتحاورُ في أضعف حالاته وبالتالي لا يصبح متحاورًا على الإطلاق، بل مستمعًا منصتًا لما يقال له. وبالتالي، فهذه أزمة حقيقية لا بد أن نتأملها حين نقول: « الأطراف العربية تشارك في مؤتمرات الحوار ».

ماذا لدينا من فعل علمي وتكنولوجي وفكري وقيمي يؤكد لنا قدراتنا على أن نشارك في الحوار وأن تكون لنا كلمة؟ عادةً يدور الحوار إذا كانت هناك عناصر فاعلة، ويكون الأقوى علميًّا وتكنولوجيًّا، وبالتالي فكرًا وقيمًا - هو صاحب الكلمة والهيمنة السياسية، لكن بدون ذلك فإن الطرف يدخل الحوار وهو أعزل وضعيف.

أعتقد أن مسألة الحوار ليست جديدة على الإنسان، ليس كما يقال إن الغرب فتح

باب الحوار في العصر الحديث، وإنما الحوار موجود منذ نشأة اللغة مع الإنسان حول القضايا الحياتية المختلفة، وهناك مدارس دار فيها الحوار قديمًا. فلا أستطيع أن أُنكر أن مدرسة الإسكندرية في مصر كانت ساحة لحوار حول قضايا شارك فيها مصريون ومفكرون؛ مثل أفلوطين وغيره. وبالتالي الحوار دائر، بل متواصل في الشكل. فقد كانت أنطاكيا، والرها، ونصيبين وحرّان مدارس حوار من هذه الناحية.

أما من ناحية أخرى، فلا أدري لماذا أشعر بحساسية تجاه عبارة « حوار الأديان »، هل القضية هي « حوار حول قضايا دينية »؟ هل سنناقش مثلًا قضايا في فقه اللاهوت، هل سنناقش مثلًا الطبيعة اللاهوتية أو الناسوتية؟ أم سنناقش قضية « خلق القرآن »؟ أم أن هناك قضايا أخرى في واقع الأمر تتخفى وراء مسألة حوار الأديان! القضية التي أزّمتنا وأزّمت البشر، ليست لأن هناك أزمة دين، ولكن ما نتحدث عنه من أزمات ذات طابع ديني هي تجلي لأزمة حقيقية قد تكون لها جذور أعمق سواء في الثقافة أو التاريخ.

وقد قام الغرب بعدد من المحاولات للخروج من أزماته خلال عصر التنوير، وبعدها في عصر الصناعة، ثم المعلوماتية، وظهور أزمة الروح التي سموها كذلك، فبدأ الحديث عن الحوار ومن خلال لقائه مع الشرق في محاولة للهيمنة عليه في خلال أزمته، أحسّ بأن هناك قضايا أو ساحات فضاء لازمة لكي يبرأ مما يسمى أزمة العقل أو العلم. وهذه حقيقة مفادها أن المجتمعات تتراوح في حركتها مع بندول العقل والوجدان، وحين تتأزم الأمور - ولأسباب اجتماعية واقتصادية - يلجأ المرء إلى الوجدان، أو المجتمع الذاتي، ومن هنا يبدأ الحديث عن الروح. فمن هنا ظهرت أزمة العصر الحديث لأوروبا والتي أرادت هي باعتبارها العنصر الفاعل أن تفرضها كأجندة وجدول أعمال على المجتمعات الأخرى أيضًا.

تحضرني كلمة لمفكر غربي: يقول الآتي: « يسود بعض الأوساط اعتراف بأنَّ الحوار ذاته موضع شك؛ لأنه يحمل صيغة سلفه الاستعماري ومن ثَمّ يتعين إخضاعه لعملية فحص وتدقيق أيديولوجية، ويبدو في النهاية أن حافزه وقوة الدفع إليه هي في الأساس غربية النشأة والطبيعة ». وهكذا اضطر بعض علماء الإلهيات إلى التساؤل عمّا إذا كانت فكرة الحوار مستخدمة فقط كحيلة خادعة لإخفاء إفلاس النهج التبشيري للكنائس.

وأيضًا أريد أن أقول: إنه إذا نزعنا الجانب الأيديولوجي أو القناع الأيديولوجي سنجد أسبابًا عديدة، ومن هنا نجد ساحة الحوار يدخلها أطراف من مختلف المدارس أو الأديان

والمصالح وراء هذا القناع؛ لذا فلا بد أن يكون لنا موقف من كلٍّ منهم.

أما أنا كطرف أتكلم هنا عن مصر وعن العرب، أقول: إنه ما لم تتوافر قوة الفكر وقوة الإبداع العلمي والتكنولوجي، فلن تكون لنا كلمة في الحوار على الإطلاق. وليس غريبًا أن « بيريز » عندما يتكلم عن مشروع الشرق الأوسط الكبير، يقول: « أنتم تملكون المال والسوق ونحن نملك العلم والتكنولوجيا »، وبطبيعة الحال من يملك العلم والتكنولوجيا يمثل الثقل الأكبر والخطر.

قضيتي مع إسرائيل ليست قضية حوار، أُخطئ إذا فهمتها كذلك، إنما قضيتي هي أن أكون في مستوى حضارة العصر بالعلم والتكنولوجيا، وفي التطبيق الاجتماعي وفي الإنجاز وفي الفكر وما إلى ذلك، وفي هذه الحالة ستضيع مكانة إسرائيل.

ولذلك فإن الصراع الساخن الذي يدور الآن هو بين إسرائيل من ناحية وإيران وتركيا من ناحية أخرى؛ لأن كلًّا من تركيا وإيران تريد أن تكون العنصر المهيمن إقليميًّا - منافسًا إسرائيل - من هنا أود أن ننظر فعلًا لقضية الحوار من هذه الناحية من حيث فكرة صراع الوجود؛ لكي لا نتوجه بالنقد للآخر فقط، بل نتوجه لأنفسنا أولًا؛ لكي نكون عناصر فاعلة وقوية وفقًا لحضارة العصر.

وقد استمعنا اليوم لتجارب حياتية تكشف عن خلط الأوراق والمفاهيم، وكيف أن من يدعون للحوار يلبسون قناعًا للحديث عن السلام والأنسنة، بينما التوراة مليئة بالنصوص التي تقول بأن الأغيار ليسوا من بني آدم وأنهم خُلقوا مع الحيوانات، واليهود وحدهم هم الشعب المختار. كذلك لا أحد يتحدث عن إسرائيل وتعديل مناهجها الدراسية التي تنص على النظر إلى العرب وغير اليهود نظرة معادية. وما طرحته وسام من خلال الورقة يوضح لنا كيف أن طريقة صياغة السؤال أو القضية تحدد مسار الإجابة، ومن هنا تظهر أهمية أن نكون نحن واضعي أجندة الحوار وليس مجرد متلقين.

السفير/ نبيل بدر:

في الحقيقة، إذا سامحتم لي بالتصحيح فيما ذُكر عن أناليند، فالقصة لم تكن اختيارية؛ كان للسويد مبنًى تابعًا للكنيسة السويدية في الإسكندرية، وطلبوا من وزارة الخارجية تحويله إلى مركز ثقافي، وكنت على اتصال مع سفير السويد آنذاك، ورحبنا بهذه المبادرة، وبالفعل تم تحويل المبنى التابع للكنيسة السويدية إلى مركز ثقافي. ثم جاء بعد ذلك مؤتمر برشلونة الذي كان من تداعياته تحويل هذا المركز إلى مركز للحوار بين الثقافات

الأورومتوسطية. وبالطبع نحن نرحب بهذا الأمر، وأعتقد أن دوره مهم جدًّا للإسهام في الاتفاق على أجندات جماعية.

الأستاذ الدكتور/ عبد الحميد مدكور (أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة):

أولًا، كل المحاضرات والأوراق التي قُدمت تثير في أذهاننا بعض الأسئلة وبعض الانطباعات وبعض الملاحظات، وأقول دون أن أدخل بكم في زاوية أخرى من زوايا هذا التأثير العجيب الذي يوجَّه إلى العالم العربي والإسلامي: إن التأثير الموجَّه إلينا هو تأثير متكامل الأبعاد، هذه الجوانب متعلقة أحيانًا بنواحٍ سياسية متعددة الأبعاد، وأحيانًا أخرى بنواحٍ ثقافية، وكذلك هناك التأثير على الجوانب اللغوية، والخريطة الثقافية الآن في العالم العربي كلها تتجه إلى اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، واللغة العربية تترك مكانها لأسبابٍ كثيرة؛ من أهمها أن اللغة العربية لا تُشغِّل أصحابها الآن في أي مكان مثلًا. وهذا التأثير الثقافي المنظم يخضع لمؤسسات تعمل بأجندات مرتبة ممولة مستمرة ذات نَفَس طويل، وذاتَ سياسات واسعة، وهي تأخذ كل هذه التوجهات والنشاطات من أجل الوصول إلى أهداف محددة تقود الجميع إلى إسرائيل، فأصبحت كل الطرق تؤدي إليها، من خلال اللقاءات والمؤتمرات والمؤسسات والمنظمات إلى آخره، وكلها تؤدي إلى التطبيع والتعايش السلمي - القائم على الظلم وليس القائم على العدل.

في الحقيقة، أخشى أن أقول إن الصورة قاتمة جدًّا؛ لأنّه أصبح هناك عملٌ في جهة لا يقابله أيُّ عملٍ أو يقابله عملٌ مشوشٌ في جهة أخرى. إن أهمية هذا المؤتمر تكمن في تنبيهنا إلى هذه الجوانب الخطيرة المتعلقة بمستقبل الأمّة، فيُحمد للذين نظَّموا المؤتمر أنهم أتاحوا لنا هذه الفرصة للتعرُّف على ما يُحاك في الظلام أحيانًا وفي العلن أحيانًا أخرى. ودائمًا تظهر التساؤلات: أين نحن؟ أين خوفنا على مستقبلنا؟ أين حرصُنا على شبابنا؟ أين حرصنا على ثرواتنا؟ أين حرصُنا على عقائدنا؟ وعلى ظروفنا الاجتماعية وهويتنا الإنسانية التي تتبدد تحت وطأة هذه الحملات القاسية الشديدة المنظمة المستمرة، التي تجتمع فيها السياسة والقوة العسكرية والتهديدات والاقتصاد والمؤتمرات... إلخ.

وأقول: إن المسألة التي نتابعها الآن - هي جزء من نظرية كبيرة تثير السؤال « أين نحن؟ » والسؤال قائم ويحتاج إلى إجابات على مستويات عديدة، من قمّة المجتمع إلى مؤسسات المجتمع المدني الموجودة فيه. وكان عندي بعض الأسئلة الجزئية، ولكنّ الإحساس

بضخامة هذه المشكلة وضخامة النتائج المترتبة عليها - جعلني غير قادر على أنْ أنظر إلى بعض التفصيلات مع أهميتها، لكنني في الحقيقة أنظر بإشفاقٍ إلى مستقبل هذه الأمة، واللّـه ﷻ لطيف بعباده، ولكنه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

الأستاذ/ هشام جعفر (رئيس تحرير شبكة إسلام أون لاين):

الحقيقة أنه بعد اكتمال جوانب الخبرات المختلفة مع نهاية اليومين، فإن الإحساس الذي وصلني هو أننا إزاء ما يمكن أن نطلق عليه « حربًا ثقافيةً باردةً » تتكامل فيها بشكل أساسي الأدوات المختلفة للحرب، فما أطلقت عليه نجوان السلة الثقافية أصبح يتكامل مع السِّلال الاجتماعية والاقتصادية لإحداث الدمج المطلوب.

وأتصور أنه أصبح هناك إدراك متصاعد لما يُطلق عليه البُعد الثقافي والديني، خاصةً بعد أحداث الـحادي عشر من سبتمبر. وأرى أن « الحرب الثقافية الباردة » تدور الآن وأدواتها تتكامل وكذلك مستوياتها التي أشارت إليه نجوان حول المفاهيم النظرية والكلية التي يتم تسريبها، وتحويلها إلى مفاهيم جزئية. وأتصور أن هذه مسألة بالغة الأهمية، وتعمل بشكل تشغيلي، وليس بشكل كلي ونظري.

وأود أن أشير إلى أن الحضور المتزايد والمتصاعد للدين فى مسألة الصراع يحدث ولكن من خلال إعادة تعريف الدين بشكل مختلف حتى يؤدي إلى المطلوب، وبالتالي يكون استحضاره بشكلٍ سلبي، وهذه ملاحظة جديرة بالذكر والتعامل معها في ظلّ قوة الدفع الكبيرة التي تحيط بمفاهيم الإصلاح الديني، وبمساحة إصلاح وتغيير المناهج، فكل أدوات الحرب الثقافية الباردة وكلّ مفاهيمها - ترتبط بإعادة تعريف الدين.

وهناك ملاحظة أخيرة أُحبُّ أن أشير إليها فيما يتعلق بالحرب الثقافية الباردة، وهي أنه رغم الأزمة الاقتصادية المتصاعدة، يتم ضخ أموال ضخمة في إطار أدوات الحرب الثقافية الباردة ليس على مستوى المؤسسات فقط، ولكن الإعلام هو الأداة الأهم في هذه الحرب؛ حيث يمتص الجزء الأكبر من هذه الأموال رغم وطأة الأزمة. وشكرًا.

الأستاذة/ رضوى خورشيد:

من خلال كل ما استمعت إليه من خبرات طيلة اليومين خرجت بملاحظة وهي أن « التطبيع » وراء أغلب محافل الحوار، فهو يتسرب في كل حديث ومن كل مدخل وطريق، ولكن ما العمل؟ وما هو دورنا؟ أظن الآن أن دورنا قد تأخر كثيرًا؛ فالطرف الآخر وضع

استراتيجية طويلة المدى منذ وقت طويل من أجل أن يحقق هذا، ونجح فيه، بينما نحن فشلنا في أن نسبقهم في هذا الأمر.

وبالتالي، يصبح دورنا الآن - على الأقل - أن نتصدى لهذه الاستراتيجية من خلال وضع استراتيجية مضادة لمواجهة الخطر المحدق بنا، رغم أن هذه الإجراءات ستكون متأخرةً؛ لكنها أفضل من الارتكان إلى السكون. وأنا أُثني على فكرة « دليل الشباب »، كي يجهزوا أنفسهم للدخول في البرامج الحوارية، وعليهم أن يحددوا البرامج التي يرفضون الدخول فيها، وأي ردّ الفعل ممكن نأخذه ضد أيّ اتجاه مؤثّر جديد. وأرى الآن دورنا أو التطور الطبيعي لموقفنا هو أن نفكر في حلولٍ وآليات لمحاربة هذا الخطر. وشكرًا.

الدكتور/ حامد صديق:

أتساءل لماذا ننساق وننجرف نحو مصطلحات جاءت لنا دون أن يكون لنا دور في صياغتها؟ فمثلًا عندما نسمع كلمة « حوار الأديان »، فما الدين؟ وما الأديان؟ وما درجة الاختلاف بينها؟ نحن نتحدث عن الاعتراف بالديانات السماوية رغم علمنا أن « الدين عند اللّـه الإسلام »؟ وهو ما لم يُذكر في كتب اليهودية أو النصرانية المقدسة، والثابت أن الدين واحد. وبالتالي، فإن الحوار بين الأديان هو من أجل التقارب والتواصل، ولكن على أي أساس؟ وأنا أرى أن المطلوب هو التنازل عن الإسلام؛ فالصراع إن كان موجودًا فهو من أجل القضاء على الإسلام؛ لأنهم وجدوا في الإسلام الطريق الواحد الذي يعطّل أو يعوّق ما يريدون أن يصلوا إليه؛ ولذا فقد جاءت جميع الوسائل سواء كانت وسائل عسكرية أو اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية للحد من انتشار الإسلام، فهذا هو هدفهم. والدليل على ذلك هو المبالغ التي تُدفع حتى يستطيعوا أن يُخرجوا إنسانًا من هذا الدين، فالصراع هو من أجل أن يكون المسلم يهوديًا أو نصرانيًا وعندما يحدث هذا فلننظر إلى كم الاحتفاء به، على عكس من يتمسك بدينه فتُشن عليه الحروب. ومن هذا نجد ظهور العديد من الأفكار التي تخالف الأفكار الإسلامية أو تخالف القواعد والثوابت التي ينبني عليها الإسلام؛ فالمشكلة أننا يجب أن نقوم بتعريف المصطلحات الثابتة والتي لا نستطيع أن نتراجع عنها. وشكرًا.

الأستاذ/ باهر حمدي (باحث في إسلام أون لاين):

لدي عدة ملاحظات سريعة:

الملاحظة الأولى: من خلال ما سمعناه من الأساتذة الأفاضل خلال اليومين الماضيين، تولّد عندي إحساس أننا مُقدِمون على حالةٍ من حالات الصراع الحضاري، التي يتبارز

فيها المتبارزون بأدواتهم المختلفة، كلٌّ على حسب قوته وكلٌّ على حسب أجندته. وهذا شيء طبيعي، وشيء قد لا يقلقنا كثيرًا؛ لأن هذه هي سُنّة اللَّه في خلقه، ربما من قديم الأزل وهناك الصراع الحضاري أو الصراع الثقافي، وهو يُعدُّ من أقدم الصراعات؛ فأفكار التوحيد والإسلام وأفكار الشرك كانت من أقدم الصراعات في تاريخ البشرية.

لكن على الجانب الآخر، الذي يجب أن يقلقنا هو اختلال موازين القوى الشاملة، بمعنى أننا في بعض الأحيان قد نُقصر موازين القوة عندنا على القوة الخشنة، أو القوة الاقتصادية، أو القوة العسكرية، وفي بعض الأحيان تكون القوة العسكرية هي العامل الحاسم، لكن في أغلب الأحيان تكون الصراعات ذات أجندات ثقافية، وتلك تعد الأخطر؛ لأنه لو استطاع طرف أن يحقق أجندته الثقافية فما احتاج أن يستعمل معها الأجندة السياسية أو العسكرية. أحبُّ هنا أن أؤكد على عدة مفاهيم منها مفهوم «التفاوض الثقافي» والمقصود به أننا عندما نتعامل مع العقلية الغربية أو عقلية الآخر، لا بد أن يكون لدينا نوع من الفهم والتفهّم لهذه العقلية، ليس بمعنى أن نصل إلى درجة التعاطف؛ لأنّ هناك درجات في التعامل مع الآخر، فمن الممكن أن نصل إلى الفهم، ثم إلى التفاهم، وبعد ذلك إلى التعاطف، وبعد ذلك من الممكن أن نصل إلى التوحّد - فهذه درجات مختلفة - لكن أرى أنه يجب أن نصل إلى درجة عالية من فهم الآخر قبل أن نتعامل معه.

الملاحظة الثانية: أعتقد أن وجود شركاء إسرائيليين في مؤسسة مثل مؤسسة «أناليند» - أمر طبيعي، ويجب ألا يكون مستغربًا، لكن السؤال الذي يجب أن يُطرح هو: أين الشركاء العرب؟ ماذا فعلنا نحن أولًا؟ ثم بعد ذلك نسأل عما فعله الآخرون، فدورنا غير واضح بالنسبة لنا بقدر وضوح دور الآخر وفعله.

ملاحظة ثالثة: من حق أي مؤسسة أن تغير أجندتها، ولكن في نفس الوقت من حقنا فرض قوتنا الثقافية ومؤسساتنا الدينية و«رجال الدين» فيها أو القيادات الدينية. والسؤال هو: كيف ننسق بين القيادات الدينية والقواعد التنموية بحيث نصل إلى استراتيجية للتعامل مع مثل هذا الخطر؟

الدكتورة/ نجوى:

السلام عليكم. أنا سعيدة جدًّا لحضوري هذا المؤتمر المهم، وتأكدتْ عندي أفكار وعرفت أشياء جديدة في الحقيقة، وتأكدت من أننا ضعفاء جدًّا - للأسف - بل إننا داخل مصر أكثر ضعفًا.

السؤال الأول: إن الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩] مفهومها واسع وعريض ولا تعني فقط المعنى الذي قصده الدكتور/ حامد صديق؛ لأنّ هناك ديانات وعقائد مختلفة.

السؤال الثاني: ما دورنا مع الطبقات الفقيرة؟ نحن دائمًا نتكلم ونقول سنعمل تعريفًا لما يحدث في الخارج، أعني المؤسسات والجمعيات، ونسينا أنَّ هناك طبقات عندنا لا تعرف الإنترنت، ولا تحضر مؤتمرات، ولا تقرأ الكتب العلمية أو الدراسات المعقدة التي نتكلم عنها، وهؤلاء يمثلون نحو (٦٠٪) تقريبًا من شباب مصر. هذا الأمر في غاية الأهمية في تقديري لأنني أعمل في العشوائيات، وأعلم أن الشباب هناك محتاج إلينا، حتى الدعاة غالبًا ما يتحدثون إلى الشريحة العليا أو المثقفة من الشباب، وليست لديهم معلومات كافية! هناك دور كبير على كلِّ واحدٍ منا نحو البيئة المحيطة به أولًا، فربما يكون هناك أطفال فقراء لا يستطيعون التعلم، فيجب على كلِّ واحد متعلم أن يعلِّمهم، وأرى أنَّ هذا واجب على كل مصري الآن.

سؤال أخير: لماذا لا توجد اجتماعات أو ندوات منظَّمة للمؤسسات المدنية، تُعرِّف بدور المؤسسات المانحة. ومن خلال عملي، أقابل جمعيات كثيرة تتكلم وتريد أن تتقدم للحصول على منحة ولا تعرف من أين، ولا تعلم أن المنح مشروطة وأن لها أجندات لا بد من اتباعها. في النهاية، تقع مسؤولية الدور والفعل بالأساس على عاتق العارفين والمتعلمين. وشكرًا.

الأستاذ/ أبو العز (باحث بالقسم الشرعي - إسلام أون لاين):

بالنسبة لمعنى الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩]، في الحقيقة كل واحد من أصحاب الديانات مؤمنٌ بما هو عليه من دين وكافرٌ بغيره من الأديان، فكل واحد يعتقد أنَّه على صواب، وفي النهاية كل هؤلاء الذين يختلفون في الأديان - هم في الآخرة سيقفون أمام اللَّـه ﷻ كما جاء في القرآن الكريم: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾ [النحل: ١٢٤]. لكن نحن في الدنيا علينا أن نطبق منهج النبي ﷺ وهو منهج التعايش؛ فمن المفترض أن يكون الهدف من هذا الحوار في النهاية أنْ يتعايش الجميع، في مجتمع سلمي كما فعل النبيُّ ﷺ مع المسلمين واليهود في المدينة. لكن الواقع الذي نواجهه هو عكس ذلك، فاليهود مثلًا

يحاوروننا الآن وهم مقتنعون بمُسلَّمات لن يتنازلوا عنها، سواء تعلق الأمر بالأرض أو بالقدس وغيرها. وشكرًا.

الأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح:

هذه واحدة من الندوات التي تعلمنا فيها الكثير بالنسبة لموضوع كان من الموضوعات التقليدية التي اهتم بها البرنامج عندما كان يسمى « حوار الحضارات »، وأظن أنَّ موضوع « حوار الأديان » كان له سلسلة كبيرة جدًّا من الحلقات، وأظن أنَّ هذه الحلقات أثمرت. لكن الداعي الأساسي الذي جعلنا نؤكِّد على هذه الندوة وفي هذه الآونة هو المعنى المرتبط بتنبيه الناس من خلال التنديد و« النفير ». أظن أن هذا هو المقصود؛ فقد استجد أمر في هذا الحوار يتعلق بدخول طرف ثالث، وفي البداية كنا نعقد الحوارات ما بين المسلمين والمسيحيين، بالاعتبار الذي يؤكد أنهم من بني وطننا، وأن المسيحية تمثل بشكل من الأشكال جزءًا من هذا الوطن، لا يمكن بأي حال من الأحوال التغاضي عنه، إلى أن دخل الطرف الثالث على الخط من بوابة الحوارات، وهذا هو ما أدى إلى حدوث تطورات مهمة جدًّا.

- فالموضوع الأول الذي أريد أن أتحدث عنه هو ما ذكره أستاذنا شوقي جلال، حينما تحدث عن القضايا المتخفِّية، وقوله إن القانون الذي يتعلق بصراع الوجود دائمًا ما يكون له غطاء أيديولوجي، وهذا قرين بالإنسان، وهذه المسألة مهمة، فلا بدَّ أن نستشعر الدائرة التي تتعلق بعناصر الاستهداف. لقد أرهبونا باتهامات نظرية المؤامرة، فبرغم من أنهم يحيكون الاستراتيجيات والأجندات، فهم بعد ذلك يتهمون من يفكر فيها بأنه يستند إلى نظرية المؤامرة، ولكننا مجبرون على تحليل تلك الدوافع والأجندات. وهنا أستحضر ما قاله الأستاذ/ شوقي جلال: « الحوار موضع شك؛ لأنه يحمل صيغة سلفه الاستعماري »، ناقلًا عن أحد الكُتّاب الغربيين في هذا الإطار.

- ولدي عتب بسيط على نجوان، وهي صاحبة الحديث عن « الصورة النمطية »، تُعدُّ قراءة الصور النمطية بصورة كلية وشاملة أمرًا غاية في الأهمية. وأنا أريد أن أذكر سيناريو آخر غير سيناريو التعميم الذي ذكرتْه نجوان في بداية حديثها حينما قالت: « إن مؤسسة أناليند شفافة تمامًا في عملها »، لكن أرى أن ما ذكرته بعد ذلك في كلمتها يؤكد أنها ليست شفافة. وسأعطيها أمثلة مما ذكرت لنتأكد من هذا؛ فقد قالت: « إن المؤسسة أحيانًا لا تنشر كل الوثائق إلكترونيًّا على موقع المؤسسة والتي تكون في الإطار العام، والتي لا تحدد مثل هذه الأمور ». يقولون دائمًا: إن الإنسان - وكذلك المؤسسات - تُعرف من فلتات لسانها،

ولا تعرف من كلامها الكثير الذي يمكن أن يحدث ضجيجًا. وفي هذا السياق، أؤكد على « مكيدة الموضوعية » التي تحدث، وهي تتضح من كل الأمثلة التي ذَكَرَتها، فهم يقومون بصناعة الصورة التي تنطبق في الذهن بأن هذه المؤسسة شديدة الحياد!

نحن نتحدث عن مؤسسة تعمل في مجال التشكيل الثقافي وتسريب المعاني، بالرغم من إنهم ذكروا في بيانهم التأسيسي أنهم لا شأن لهم بالموضوعات الدينية. فلم تقل لنا نجوان كيف حدث هذا الانقلاب؟ أليس من قبيل الشفافية أن نتساءل عن أمور كثيرة جدًّا في هذا الإطار، فما يحدث هنا هو « انتقائية للشفافية » في محاولة لتمرير المعنى المتعلق بمكيدة الموضوعية. ومفهوم الشفافية لا بد أن نتعامل معه كمنظومة متكاملة تتعلق بالمعلومات التي يجب أن تتوفر فيها المصداقية والثقة والصراحة والمباشرة. لكن هناك شفافية كمفهوم دعائي، وهنا تكمن الخطورة التي تتعلق بمثل هذا الأمر الذي نحن فيه؛ لذا فتثور العديد من الأسئلة مثل: لماذا هم اختاروا ولم يقولوا لنا؟ ولماذا هم يختارون جمهور خطابهم على هذا النحو؟ لماذا يذهبون مثلًا للمهمّشين، ورجال الدين، والإعلاميين، وقادة الرأي والمدرسين؟ لأنهم هم من يصنعون ثقافة الطفل وثقافة الشباب.

وقد ذكرت نجوان أننا نتعامل مع مؤسسة وليست مبادرة، وهذا كلام سليم، لكن الشيء العجيب جدًّا هو أنها قالت: « عندما يتغير الشخص تتغير البرامج في عمل الشبكة المصرية »، وأرى أن هذا التغيير المستمر يكون بمثابةِ غطاء أو نوع من قنابل الدخان حول موضوع معين أُريدَ له أن يتم بشكل ما، ومن ثم فإن الدخول على خط الدين الآن لا بد أن يكون له أهداف. كما أنها قالتْ: إن هناك أسبابًا واقعية جعلتهم يؤجلون بعض مشروعاتهم التي يريدون أن يقوموا بها، عندما حدث العدوان على غزة، وهذا كلام مهم جدًّا.

أنا لست من أنصار نظرية المؤامرة، لكن أنا أقوم بتحليل النصوص، فمثلًا « الاتهام بنشر الثقافة الإسلامية »، فهذا الاتهام أيضًا مصنوع ولا علاقة لنا به. هم يقومون بتجزئة المفاهيم لتمريرها، وهذا أمر خطير لا بد أن ننتبه له.

- الأمر الذي لفتت نظري إليه الدكتورة/ زينب الخضيري هو « بوستر » مؤسسة أناليند، فمعظم الأوجه الموجودة فيه ملونة وتعبر عن تنوع الثقافات المتوسطية، لكن الأمر العجيب حقًّا هو وجود بوذيين وهندوس في هذا الملصق! وهذا أمر خطير يتعلق بالخريطة الجغرافية وخريطة الأديان التي يحاولون تغييرها في دولنا، حتى إنني أرى أنه بهذه الوتيرة من الممكن أن يظهر البوذيون في مصر!

- أرى ما قالته وسام عن الاستدعاء الذي يتم بالنسبة للدين، والذي يتم بالنسبة للثقافة، والذي يتم بالنسبة للسياسة مهمًّا جدًّا، فهو استدعاء انتقائي، وهو لا يستدعي الديني مقابل السياسي، بل يستدعي جانبًا ما في مكان معين بحيث يحقق هذه المصالح التي تتعلق به. ومن ثمّ، كان انتباه هذا البرنامج في فترة من الفترات بأهمية « المنظور الحضاري والتحليل الثقافي »، وهذا عكس ما طرحه « هنتنجتون » عن صراع الحضارات، والذي كان غطاءً ثقافيًّا للسياسي، كما أن هناك غطاءً دينيًّا للسياسي.

إن الشاهد في الموضوع هو أن المفاهيم الآن أصبحت تُبنى على الأرض، فلم تعد المفاهيم تُبنى في الكتب. ونحن للأسف الشديد لا نُلقي بالًا لكثير من المفاهيم، نحن مستهلِكون للمفاهيم، وفي أسوأ الأحوال العادية نأخذها كما هي دون تحليل ملائمتها لثقافتنا.

- عندما يورد د.محمد أبو نمر وجهة نظر المشاركين في حوار الأديان في فلسطين وإسرائيل الذين يقولون: « إنَّ الأمور الأساسية في الصراع العربي - الإسرائيلي صارت غير قابلة للحلّ، إذن هي أمور جانبية »، فلا بد لنا أن نتساءل ماذا يعني هذا الرأي؟ ومن الذي جعل الأمور غير قابلة للحل على هذا النحو؟ إن من أدى لحدوث وتأزُّم هذا الصراع هو اللص الذي سرق الأرض؛ أي إسرائيل. وتلك الآراء المذكورة تدخل في إطار الاستدعاء الانتقائي.

- أود أن أضيف موضوعًا آخر وهو: صناعة الحوارات على نسق صدام الحضارات، وهذه مشكلة شديدة الخطورة؛ لأن الحوارات أصبحت تُصنع على الأرض بشكل معين أيضًا مثل المفاهيم. ولنأخذ على سبيل المثال حلف الأطلنطي الذي يعد مؤسسة عسكرية بالأساس، فما شأنه بالحوار؟ وأتساءل أيضًا ما معنى قبول تركيا في هذا الحلف دون قبولها في تجمع اقتصادي ثقافي كالاتحاد الأوروبي؟

عندما رد « إدوارد سعيد » على « صمويل هنتنجتون » صاحب نظرية صدام الحضارات، فإنه كتب مقالة ضافية ومهمة جدًّا، وكان يُذكِّر فيها الناس أن الصدام ليس في الحقيقة صدامًا بين الثقافات ولكنه صدام بين المفاهيم.

إن المقصود من هذه الندوة - هو التنبيه إلى أن هناك شيئًا استجد في موضوع الحوار، وأن هذا التطور يرتبط بمسألة التطبيع مع إسرائيل. لذا وجب علينا التنبُّه له في هذا الإطار الذي نتكلم عنه. وأول المداخل لحدوث أي نوع من أنواع الهزائم في أية عملية حوارية

هو استخدام اللغة المنهزمة، واللغة المنهزمة هي بداية الهزيمة الكلية والشاملة. وشكرًا.

تعقيب الدكتورة/ ناجية عبد المغني سعيد:

في الحقيقة، ركزتُ في مداخلتي على موضوع الحوار الإسلامي - المسيحي - اليهودي باعتباره محور هذه الندوة، لكني أود أن أشير إلى موضوع الأسرة المصرية، والنسيج الوطني، وهذا يعد من أهم وأبرز أهداف وعمل جمعية التسلح الخلقي المصرية على أرض الوطن؛ تدعيم النسيج الوطني، وكذلك بالنسبة أيضًا للدائرة العربية والدائرة الإفريقية. كانت لنا تجربة أيضًا في سويسرا عام (٢٠٠٤م) في مؤتمر الأمن الإنساني في التعامل مع جماعة من جنوب السودان، وكانوا للأسف يحملون عداءً فظيعًا لمصر، والحمد لله استطعنا أن نتعامل معهم، وهم في النهاية اعتذروا على الموقف الذي كانوا قد اتخذوه منا.

أرى أن توظيف الفن مهم جدًّا، ويجب ألا نغفله، ونحن استخدمناه من قبلُ واستطعنا من خلاله جذب الشباب، فمثلًا عندما نُعد عملًا بعنوان «مصر أم الدنيا»، ونتعامل معه من منظور حضاري عربي، ونعد الشباب بشكل جيد قبل سفرهم للحوار في الخارج، حتى يكون لديهم شيء يقدمونه، وليسوا ذاهبين للتلقي فقط، فإن كل ذلك سيكون له مردود إيجابي.

لا بد أن ننظر للحوار كفرصة ومنحة وآلية للتواصل الإنساني، ولتوضيح الحق والتوافق عليه، والتحرك من أجل إحقاق هذا الحق على أرض الواقع.

تعقيب الأستاذة/ نجوان الأشول:

تحدث الأستاذ/ هشام عن فكرة تكامل السلال الثقافية والاقتصادية والسياسية، لكني لم أصل إلى هذا البُعد، وما قلته هو أن أوروبا اهتمت في فترة من الوقت بالسلة الاقتصادية والسياسية، لكن عندما لاحَظَت عدم وجود إنجاز لأهدافها على هذين المستويين، أدخلت البعد المتعلق بالسلة الثقافية، ودخلتْ بقوة فيه. ودعوني أذكِّركم بأنني بدأت بالقول بعدم وجود فرق بين الثقافي والسياسي كمقولة أساسية تنطلق منها الورقة. فأنا أتفق مع الأستاذ/ هشام في أن الأبعاد الثلاثة موجودة ويتم توظيفها، ولكنها مرتبطة ببعضها البعض وأصبح الملف الثقافي الآن مطروحًا بقوة.

أيضًا من المهم ما ذكره الدكتور/ سيف عن حلف الناتو وأسباب اهتمامه بالحوار بالرغم من أنه مؤسسة عسكرية.

د.نادية مصطفى:

هذه نقطة مهمة جدًّا، فقد أصبح الحديث في أوروبا يدور حول التهديد الثقافي من جنوب المتوسط، وهو ما يعني التحول في الرؤية من مصادر تهديد سياسية تقليدية إلى مصادر تهديد ذات طبيعة ثقافية ودينية. ومن هنا، برز الاهتمام بالسلة الثقافية مؤخرًا وجُعِلَ التقدم فيها شرطًا للتقدم في مجالات التعاون الاقتصادي والسياسي، ونستطيع بذلك أن نفهم كيف يوظفون الحوار من أجل التطبيع مع إسرائيل كشرط لتحريك السلام بين العرب.

نجوان الأشول:

هذا بالفعل ما يحدث، فضلًا عن أنهم أيضًا لاحظوا أنهم لم يفهموا شعوب الجنوب رغم عهود الاستعمار، وليسوا قادرين على فهم « الأقليات المسلمة » الذين يعيشون معهم بغض النظر عن كونهم جزءًا من تكوين التربة الأوروبية. لذا انتبهوا إلى أهمية الملف الثقافي إلى جانب الملفات الأخرى السياسية والعسكرية.

سأطرح نقطتين ردًّا على ملاحظات الدكتور/ سيف - وأنا يشرفني أن يكون هو مشرفي على رسالتي في الماجستير -:

- أول نقطة عندما أتكلم عن مفهوم الشفافية، بالطبع أتفق تمامًا مع سيادته في ما قاله، ولكن ما قصدته هو الناحية الإجرائية، فكل الأوراق والبيانات التي تريد الاطلاع عليها تجدها، وهذا على عكس المؤسسات المصرية أو العربية التي نادرًا ما تجد ما يوضح نشأتها أو عملها.

- أريد أن أؤكد أيضًا على أن أناليند لا تتدخل في عمل الشبكة المصرية، وما يحدث من تغيير في الشبكة المصرية يعد تغييرًا داخليًّا، ولا يرتبط هذا بالضرورة بتغيير البرامج. إن التفاعلات والعمل داخل الشبكة المصرية عادةً ما يؤدي إلى أن يتحول إلى علاقات إنسانية ترتهن بها مشروعات الشبكة؛ فيكون هناك عادةً شخص مسؤول عن تسلُّم ملفات المشاريع، وبرحيله من الشبكة تتوقف كافة المشروعات التي قد تمت خلال عمله.

تعقيب الأستاذة/ وسام الضويني:

سأذكر ملاحظتي بشكلٍ سريع: أرى أنه من السهل الانسياق في نقد الآخر عند تناول موضوعات حوار الأديان، وقضايا التعاون مع الآخر بشكل عام؛ فالتحليل دائمًا يدفع

الباحث لرؤية الحقائق بشكل أوضح، وبالتالي انتقاد الطرف المخطئ. لكني أرى أن نقطة البدء لا بد وأن تكون من عندنا، لأننا ما زلنا شعوبًا تقبع في موقع المفعول به، وكل الموجات التي تأتي الآن تجرفنا؛ العولمة والنظام العالمي الجديد وحوار الأديان، فالضعيف لن يستطيع حماية الحق ولا الأفكار.

وبالتالي، هنا تأتي أهمية الدعوة - إنْ صح التعبير - للتسلح الفكري والثقافي؛ لأن الأسلحة المادية ليس بمقدورنا أن نتسلح بها الآن في ظل الظروف الراهنة، فالتسلح الفكري الآن مهم لمواجهة التشوهات التي يحاولون صياغة التاريخ بها، والتشوهات في المفاهيم، وتوعية الأجيال القادمة بها، وحتى تكون مدخلًا للإصلاح في مجتمعاتنا.

الأستاذ/ شوقي جلال:

وختامًا، سأطرح سؤالًا وهو: أليس استغراقنا وإغراقنا في قضايا الدين ألهانا عن القضايا الحقيقية وجذور أزمتنا، بحيث نغرق في مسائل بعيدة فرعية؟

ثانيًا، ألسنا نمثّل خصوم أنفسنا ثقافيًا في مجتمعنا هنا؟ نحن نعيش ثقافة احتفالية، بينما تنظيم البنية الذهنية غائب، وهذا هو دور الثقافة. لدينا ثقافة ترميم آثار، ولكن ترميم العقول غير موجود! وأما عن المهمشين فقد زرت أماكن من سيوة لسيناء، ومن أبو سنبل إلى الإسكندرية. المهمشون ليسوا فقط في العشوائيات، بل الشعبُ المصري كله. وبهذا فنحن نعيش في واقع لا خلاص منه إلا بنهضة استراتيجية، وتطوير قومي، وتحديث للمجتمع ندخل به حضارة الصناعة والمعلومات، وبهذا نغير جميع البنى سواء ثقافية أو سياسية وما إلى ذلك، وهذا يعزز من رؤيتنا لأنفسنا أيضًا.

شكرًا لبرنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، وشكرًا للأستاذة الدكتورة/ نادية مصطفى، والأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح. وشكرًا لكم جميعًا، وأنا سعدت بكم واستفدت كثيرًا من هذه الجلسة.

* * *
* *
*

المحور الرابع

من خبرات حوار الشباب في الخارج

أعمال الحلقة النقاشية التي عقدت في:

٨ أبريل ٢٠٠٩م

- « خبرة للحوار في ألمانيا ».

ابتسام علي

- « خبرة للحوار والدراسة في اليابان ».

مها خليل

- المناقشات.

خبرة للحوار في ألمانيا

ابتسام علي (*)

تعرض هذه الورقة لخبرة أكاديمية مصرية في الخارج وبالتحديد في أوروبا. ويتناول العرض ثلاثة أبعاد أساسية؛ هي ترتيبًا: الآلية، الأداء، والتقييم. ويهدف هذا العرض إلى إفادة الشباب المصريين، والعرب والمسلمين بمجموعة القضايا المثارة عنهم في الخارج من ناحية، وأهم ما يمكن أن يفعلوه من أجل تعزيز أجندتهم، قضاياهم، وثقافتهم.

أولًا: الآلية:

في أوائل عام (٢٠٠٤م)، عرَّفني أحد زملائي بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة بمؤسسةٍ ألمانيةٍ ليبراليةٍ لها مكتب إقليمي في القاهرة، وتُدعى مؤسسة « فريدريش ناومان Friedrich Naumann ». ولم أكن أعرف الكثير في ذلك الوقت عن مثل تلك المؤسسات، بيد أن زميلي كان قد أوضح لي أن اهتمام المؤسسة الرئيسي هو نشر وتعزيز القيم الليبرالية في الدول التي تعمل بها وفي العالم سياسيًّا، واقتصاديًّا، واجتماعيًّا. كما أوضح لي أنهم راغبون في التعاون مع قيادات شابَّة؛ مثل المدرسين المساعدين والباحثين في الجامعات المصرية. فتم الاتصال بيني وبين أحد كبار موظفي المكتب الإقليمي في شهر فبراير (٢٠٠٤م)؛ حيث عبر هذا الموظف عن رغبة المؤسسة عقد ورشة عمل عن الليبرالية. ولم تكن الفكرة موضوع ورشة العمل متبلورةً عند حديثي معه أول مرة. ولكن من خلال عدة اتصالات تليفونية متتالية، تمكنا معًا من التوصل لموضوع « الليبرالية في المجتمع المصري » على أن يشمل الموضوع وورشة العمل المخططة له بُعدين: الأول: هو شرح ماهية الليبرالية، والثاني: هو رصد المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يعاني منها المجتمع المصري وتقديم مقترحات لحلها قائمة على الفكر الليبرالي.

وكان الجزء الخاص بالمشاكل التي تواجه المجتمع المصري عبارة عن تقسيم

(*) مدرس مساعد بقسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

للحضور إلى مجموعتين للنقاش والتعرف على القضايا المشتركة والمتباينة التي توصلت إليها كل مجموعة، ومناقشة تلك القضايا. أما الحلول المقترحة فكانت عبارة عن اقتراحات فردية قدمها بعض الحضور بشكل علني، وجرت المناقشة على كل من تلك الحلول المقترحة ومدى توافقها مع الليبرالية واسترشادها بها.

وكان الحضور من طلاب الفرقة الثانية من قسم العلوم السياسية بالكلية، وقد سعدوا كثيرًا بالمشاركة في الندوة. بل وسألني الكثير منهم فيما بعد عن نشاطات مماثلة.

ودونما سرد المزيد من التفاصيل، فإنه بمجرد الانتهاء من أعمال الورشة، تلقيت اتصالًا هاتفيًّا من نفس الموظف بالمؤسسة الليبرالية مقترحًا أن أشارك في برنامج تدريبي في ألمانيا مخطط انعقاده في مايو (٢٠٠٤م) عن علاقة التعليم بالحرية والفرص.

وقد سعدت كثيرًا بهذه الدعوة لعدد من الاعتبارات، ربما كان أهمها هو أن تلك المرة كانت المرة الأولى التي أسافر فيها إلى الخارج بمفردي ودون أحد أفراد عائلتي؛ فقد رأيت في مثل هذه الرحلة إمكانات تعزيز استقلاليتي وتعرفي على العالم بشكل أكبر. فقبلت الدعوة بلا تردد، وسألت عن الإجراءات المطلوب مني القيام بها من أجل السفر في شهر مايو. وعلى ما أذكر لم يكن هناك إلا مبلغًا صغيرًا من المال الذي كان عليَّ أن أدفعه كنوع من الاشتراك لكي أسافر. ولم أفهم ما هو السبب وراء دفع هذا المبلغ حتى هذه اللحظة، خاصةً أنه، كما أشرت منذ قليل، كان مبلغًا صغيرًا، لا سيما إذا ما قورن بحجم النفقات التي ترتبت على رحلتي إلى ألمانيا وإقامتي فيها والزيارات التي كان من المخطط إتمامها أثناء هذه الرحلة.

ولم أواجه أية صعوبة في الإجراءات التي تتصل بتأشيرة دخول ألمانيا؛ حيث عرفت لاحقًا أن المؤسسة الليبرالية التي نظمت رحلتي ذات صيت كبير في ألمانيا، وأن هذا الصيت كان سببًا رئيسًا في عدم مواجهتي لنوعية العقبات التي عادة ما يواجهها العديد من المصريين الراغبين في السفر إلى ألمانيا.

أما البرنامج التدريبي نفسه، فقد كان واحدًا ضمن عدد من البرامج التي تنظمها تلك المؤسسة سنويًّا في ألمانيا، وتضم عادةً صغار القادة من بلدان العالم المختلفة، مع تركيز واضح على القادمين من دول العالم الثالث.

ولقد استنتجت من خلال تعاملي الموجز مع المؤسسة خلال فترة الإعداد لورشة العمل وما تلاها من إعداد لرحلتي إلى ألمانيا أن المحور الرئيسي للمؤسسة – هو محور

قيمي (Normative) يتصل فعلًا بمسألة نشر قيم الليبرالية. وقد اتضحت هذه المسألة بشكل شبه حاسم بعد تعرفي على الأساس الذي تم إنشاء المؤسسة على أثره في بلدان العالم؛ حيث ينص القانون الألماني على أن الحزب السياسي الذي يحصل على أكثر من عشرين مقعدًا في البرلمان الألماني من حقه أن يؤسس مؤسسة لنشر فكره في العالم على أن تُموَّل هذه الأنشطة من قِبل الحكومة الألمانية.

أما لماذا الليبرالية تحديدًا، فهو ما أدركتُه لاحقًا، ومن خلال مراقبتي لأوضاع العولمة بشكلٍ عام وأحوال ألمانيا بشكل خاص، وهو ما أود التطرق إليه لاحقًا وتحديدًا في نهاية هذه الورقة.

أما عن الإعداد للسفر، فقد كان تحديًا حقيقيًّا؛ حيث كانت - كما أوضحت من قبل - هي المرة الأولى لي للسفر دونما أحد أفراد عائلتي. كما كان عليَّ أن أتأكد أن كل ضرورات إقامتي لمدة نحو أسبوعين في بلد أجنبي ستكون متوفرة لي. فقمت بإعداد قائمة بالأساسيات التي ظننت أنني أحتاج إليها هناك، وهي مجموعة من الملابس المتنوعة والأدوية الضرورية.. إلخ، لكن الأهم من هذا الإعداد المادي كان الإعداد المعنوي. فقد كنتُ أعلم جيدًا أن الغرب كله كان يعيش في حالة من التوجس من الإسلام والمسلمين بعد هجمات (١١ سبتمبر عام ٢٠٠١م) والتي جعلت الإسلام رمزًا للعدائية في كثير من أنحاء العالم المتقدم.

فكان عليَّ مواجهة هذه الحقيقة، بل وإيجاد صيغة ما للتعامل معها بعيدًا عن البطولية والانهزامية في آنٍ واحد؛ فقد آمنت آنذاك أن خير دعوة لتغيير الصور الذهنية لدى الآخر هي السلوك المنضبط وحسن المعاملة، وهو ما عملت عليه وجعلته أحد أهم أهدافي من هذه الرحلة.

وهو ما يصب في مسألة القضايا المثارة حولنا في العالم. فقد كانت هويتي كمسلمة عربية من العالم الثالث كفيلة بتوضيح تلك القضايا المثارة، والتي لا يمكن الزعم بأنها جديدة أو غير متبلورة. فاتهامات التأخر والجمود والعدائية، كما أشرت من قبل، كانت هي أهم تلك القضايا، والتي يمكن تجميعها في تعبير « الصور الذهنية السلبية ».

بيد أنه كانت هناك قضية أخرى لم أتنبه لها إلا بعد وصولي إلى ألمانيا، ألا وهي قهر المرأة العربية والمسلمة. فالنظرة العامة التي تسيطر على الغرب فيما يتصل بنا تتجاوز قضايا العدائية وما شابهها إلى القمع حين يكون الشخص فتاة أو امرأة، فقد اكتشفت أن

الغرب - وألمانيا جزء من هذا الغرب - يوجه قدرًا كبيرًا من عنايته إلى مسألة استغلال وقمع المرأة العربية المسلمة لاعتبارات ثقافية لا يتفهمها، بل ولا يحاول أن يمحصها في كثير من الأحيان.

وربما تكون هذه القضية ذات مدلول إيجابي بشكل أو بآخر؛ حيث أكسبتني قدرًا من تعاطف الجماعة الأكاديمية والمهنية التي كانت في استقبالي في ألمانيا. كما جعلت من مناقشة ثقافتي والردود على الاتهامات الموجهة لهذه الثقافة جزءًا أساسيًا من إقامتي في ألمانيا. وهو ما استمتعتُ به لدرجة كبيرة؛ فقد حرصت على تنقية هذا الفهم من الشوائب الذاتية التي يلقي من خلالها الغرب بسياقاته التاريخية والثقافية على فهم مجتمعاتنا. كما أصررت على أن أواجه كل الادعاءات المغرضة التي استهدفت حضارتنا ونماذجنا القيمية والتي حرص البعض في الغرب، الذين أُطلقُ عليهم تعبير « ملطخي الثقافة »، على تشويهها من خلال مزايدات معينة نجحوا للأسف في ترسيخها في العقل والضمير الغربي لفترات زمنية طويلة، بل ومزجوها بالصحيح من معتقداتنا وثقافتنا.

وكنت أيضًا حريصة على الحفاظ على صدقي ومصداقيتي في وصف واقعنا السياسي والاقتصادي والاجتماعي، لكيلا أقع في الخطأ الذي عادةً ما يقع فيه كل من تتملكه النخوة للدفاع عن مجتمعاتنا ودولنا؛ حيث الانجراف العاطفي نحو مزايدات لا طائل منها تضر ولا تفيد في شيء، فهي لا تقلل من التحيزات السائدة عن واقعنا لدى الغرب.

أما عن ارتباط تلك القضايا بسفري، فهو ما أكاد أكون متيقنة منه، بل وعلى علم يقيني به. فكما أوضحت من قبل، علمتُ من زميلي أن المؤسسة تدعو وتعزز الفكر الليبرالي في كافة المجالات، كما أن عنوان الندوة التي دُعيت لحضورها كان عن علاقة الحرية بالتعليم والفرص. وبما أن ألمانيا وغيرها من دول الغرب تنظر إلينا على أننا مجتمعات ودول لا تعرف الحرية وتمارس القمع على أساس شبه يومي، فقد تمكنت من رسم الصورة العامة للبرنامج التدريبي المخطط لي المشاركة فيه. وهو ما جعل الخيوط تتشابك إلى حدٍّ كبير وصولًا إلى حالة « التبشيرية » أو « الدعوية » التي انطوت عليها الرحلة والبرنامج التدريبي معًا. ولكن كان عليَّ الانتظار حتى وصولي فعلًا إلى ألمانيا كي أتحقق من ظنوني التي جالت بخاطري منذ بدء معرفتي بالمؤسسة، ودعوتي بعدها للمشاركة في البرنامج.

وفور وصولي إلى ألمانيا وجدت من ينتظرني في المطار، وكان شابًّا ألمانيًّا صغير

السن يدرس الميكانيكا الهندسية ويقيم في المدينة التي كان من المقرر أن ينعقد بها البرنامج التدريبي. كما وجدت العديد من الموظفين في انتظاري في ألمانيا في مقر انعقاد البرنامج، ولكن لاحظت تأفف بعضهم من بعض الأسئلة التي طرحتها عليهم؛ مثل مواقيت أو قبلة الصلاة... إلخ، وهو ما أثار انزعاجي لدرجة كبيرة آنذاك. بل لقد فكرت مليًّا في مسألة شكوى هؤلاء لكبار المسؤولين عن إدارة البرنامج. بيد أنني تراجعت في النهاية، وذلك كي لا أثير مشاعر الكراهية والعدائية التي ربما كانت كفيلة بالقضاء على أية فرصة اعتزمت استثمارها في تحسين صورتنا في الغرب.

ثانيًا: الأداء (الخبرة):

وسرعان ما بدأ البرنامج وفعالياته بعد جلسة تعريفية شديدة الاختصار وإجرائية إلى حدٍّ بعيد. وكانت الجلسات التي امتدت من أول النهار إلى آخره عبارة عن مجموعة من الأفكار التي يقدمها المتحدثون، وكانوا من الأكاديميين الألمان والأوروبيين، يتبعها نقاش عام وواسع يشارك فيه الجميع، يليه مجموعات عمل لمناقشة قائمة من القضايا الفرعية المرتبطة بموضوع المحاضرة، وعرض نتائج كل مجموعة من قِبَلِ أحد الأعضاء المشاركين فيها. وكان أساس البرنامج بالطبع هو التأكيد غير المباشر على أهمية الحرية في التعليم وعلاقة ذلك بإتاحة الفرص، كما توقعت قبل سفري إلى ألمانيا لحضور البرنامج.

لكن الأهم من ذلك كان الأحاديث الجانبية التي عكست التنوع الكبير في خلفية الحضور الثقافية والمعرفية. فكان ثمة الأتراك والهنود والأفارقة والإسرائيليون. وبالطبع، كانت الشخصية عاملًا أساسيًّا في تحديد حدة الصراع من عدمه. فعلى سبيل المثال: كان البعض شديد التحفظ في مناقشة قضايا بعينها، بينما كان البعض الآخر غير معني بتحسين صورته أو حتى التواصل مع الآخرين.

وكان من بين الحضور من قرروا أن يعادوا ثقافات بعينها؛ مثل الثقافة العربية والإسلامية. فقد كان عليَّ أن أحافظ على عدم عدائيتي لهؤلاء وتحمل الهجمات اللفظية على انتماءاتي بشكلٍ متواصل. وأعتقد أنني نجحت في تحقيق هذا الهدف إلى حدٍّ كبير رغم الضغط العصبي والنفسي الشديد. وكانت المفارقة هي أن أشدَّ هذا النوع الأخير من الحضور كانت فتاة تركية تدعى زينب، من أصل مسلم، ولكنها ملحدة بمحض إرادتها. فقد رأت على ما يبدو في شخصي المتواضع الفرصة للتنفيس عن حنقها وبغضها

للإسلام والمسلمين على حدٍّ سواء. وأتذكر جيدًا أنني في أحد المرات - ونتيجة لتكرار موقفها العدائي - قررت الرد عليها بقدر من الصرامة لكي تتوقف عن الحديث معي من الأصل وتحميل نفسي المزيد من سلوكها العدائي. وأعتقد أنني نجحت في ذلك، فقد تجنبتني الفتاة التركية حتى نهاية الرحلة مع توجيهها بعض نظرات الازدراء لي من حين إلى آخر!

ولكن قبل الانتقال إلى النقطة التالية، لا بد أن أؤكد على أنه كانت ثَمَّة قضية أساسية في البرنامج التدريبي وجَّه لها المتحدثون الكثير من الجهد والوقت، ألا وهي مسألة الدين في التعليم: ما إذا كان لا بد أن يُضَمَّن الدين في التعليم المدرسي، أم يُلغى؟ أم يكون اختياريًّا من شاء حضره ومن لم يشأ لم يحضره؟ فقد اعتنى الحضور بتلك المناقشات إلى حدٍّ بعيد، واقتربت من حالة التيقن أن كل النقاشات طوال البرنامج كانت مسجلة، وذلك لاعتبارات بحثية وإحصائية.

وبالتالي، فقد حرصت على تمحيص مواقفي وحججي فيما قدمت من رأي في هذا الخصوص. وهو ما ساعدني على تجنب العديد من المشاحنات التي كان من المتوقع أن يثيرها هذا الموضوع الحيوي.

أما عن الصور النمطية، فقد كنت - كما هو الحال بالنسبة لملايين البشر - كان لديَّ العديد من التصورات المسبقة عما يمكن أن تكون عليه الحياة والسلوكيات التي يعيشها الغربيون وغير العرب والمسلمين. ولكن كانت صوري النمطية إلى حدٍّ بعيد واقعية؛ حيث لم تكن ألمانيا هي أول أسفاري إلى الخارج الغربي. فقد سافرت من قبل إلى سويسرا وفرنسا في عام (١٩٩٧م)، وكانت رحلة شديدة الثراء رغم قصر مدتها؛ فقد عرفت ماهية الفوارق التي تفرق بيننا وبين أوروبا والغرب بشكل عام، كما شاهدت العرب والمسلمين المقيمين في تلك الدول، كيف يتعاملون مع العرب وغير العرب في تلك الدول، وما أنماط حياتهم... إلخ.

ولكن ما كونتُه من تصورات عن الغرب وسُكَّانه خضع لتطورات مهمة في الفترة التي أقمت فيها في ألمانيا. فعلى سبيل المثال: كان التصور لديَّ أن الأتراك هم مسلمون متدينون أو على الأقل تربطهم رابطة معنوية دينية بالعرب. وهو ما تأكدتُ من عدم إمكانية تعميمه عندما تعاملت مع هذه الفتاة التركية شديدة العدائية، والتي كانت تتحين الفرص للهجوم على الإسلام والمسلمين في شخصي كممثل لما تكره - بل وتمقت - في هذه

الدنيا. كما كان لديَّ تصور أن المرأة الإفريقية هي امرأة جاهلة مقموعة لا تعرف عن الدنيا والعالم الكثير، وهو أيضًا ما تأكدت من عدم دقته عندما تعاملت مع إحدى المشاركات وكانت من نيجيريا، فقد كانت شديدة الذكاء والنشاط والاستقلالية، لا تعرف معنى التردد ولا تحتمل الإهانة.

لكن في نفس الوقت، ظلت بعض الصور النمطية قائمة، بل وتأكدت من دقتها خلال إقامتي في ألمانيا. فعلى سبيل المثال، كان تصوري عن شعوب الهند والشرق الآسيوي أنهم لا يتقنون اللغات الأجنبية ويملكون لكنة واضحة تكاد تفسد ما يقولون، كما رأيت فيهم الهدوء والطاعة التي عادة ما تصورتها في شعوب شرق آسيا. أما الأوروبيون، فقد كانوا - كعهدي بهم - شديدي الفخر بإنجازاتهم العلمية والعملية، نساؤهم شديدات الاستقلال، ورجالهم شديدو الحرص على العمل والإنتاجية.

ولكن كان أهم ما تعلمته من هذه الرحلة هو ضرورة التخلي عن الصور النمطية، بمعنى التباينات بين البشر من أعضاء المجتمع الواحد والثقافة الواحدة، التي تتجاوز التعميمات الاختزالية والتي تنمط هؤلاء في قوالب سلوكية تطمس الهويات والاختلافات فيما بينهم. وعلى من يؤمن بضرورة وجود صور نمطية عن الآخرين أن يعيد النظر في تلك الصور التي كونها أو تبناها في أي مرحلة من مراحل عمره؛ لأن الصور النمطية عادةً ما تضلل، لا سيما إذا اعتقد حاملها أنها لا تتبدل مع الوقت.

أما فيما يخص الحوار، فلم يكن بأي حال من الأحوال حديثًا في اتجاه واحد من حيث الشكل؛ حيث كان البرنامج يشتمل على طرح المتحدثين عددًا من القضايا بشكل عام، ثم تتبعه مناقشات طويلة تستغرق معظم الوقت، ولكن المضمون كان ذا اتجاه واحد. فبما أن المؤسسة ليبرالية، وعادةً ما يكون المشاركون من الليبراليين أو على الأقل ممن يتوافقون مع اتجاهات أو أهداف المؤسسة المضيفة من ناحية، وبما أن موضوع البرنامج التدريبي كان عن علاقة الحرية بالتعليم والفرص من ناحية أخرى، فقد كان الاتجاه العام هو الليبرالية.

وبما أن الليبرالية عادةً ما يتم تقديمها على أنها هي المظلة العامة للقيم الأخرى، فهي بشكل أو بآخر غياب للقيم أو لفرض القيم على وجه التحديد؛ فقد كان الاقتراب العام للبرنامج التدريبي هو تطبيق الليبرالية بهذا المعنى وفي هذا السياق.

وكنت دائمة السؤال عن تفاصيل معيشية معينة تتصل بيسر وسهولة إقامتي في ألمانيا، مثل أماكن التسوق، ووسائل المواصلات المتاحة وغيرها. لكنني لم ألجأ إلى الأسئلة

عند محاولة التعرف على ثقافات الآخرين إلا فيما ندر، فقد فضلت أسلوب المشاهدة والملاحظة في الوصول إلى ما أردت التعرف عليه من معلومات عن الآخرين؛ حيث الأسئلة عادة ما تقترن بالرغبة في تجميل الذات، وربما تضخيمها لدى الآخرين، إما في محاولة للدفاع عن الذات أو للهجوم على الآخرين. ولكن - كما أشرت سابقًا - كنت مادة خصبة لأسئلة الآخرين طوال الوقت، نتيجة لاهتمام عام بالإسلام والعرب المسلمين.

لم تتابع الجهة المنظمة الأداء بشكل علني، ولكنها حرصت على أن يكون ثمة تعاون بين أعضاء البرنامج التدريبي من خلال مجموعة إلكترونية تضم كل من شارك، يتبادلون من خلالها الأخبار والنقاشات والمناسبات. ومن خلال المكاتب الإقليمية الموجودة في بلدان عدة، تظل المؤسسة على اتصالٍ بجميع المشاركين في البرنامج من خلال دعوتهم للعديد من الأنشطة التي تنظمها تلك المكاتب الإقليمية.

ثالثًا: التقييم (العبرة):

يمكن للعرب والمسلمين أن يقيموا مبادرات حوارية وفقًا لأجندتهم الخاصة، بل وأعتقد أنه يمكن أن تلقى تلك المبادرات قدرًا كبيرًا من الترحيب والاهتمام من قِبل الآخر أيًا كان هذا الآخر. بيد أن ثمة عقبات لا بد من الوقوف عليها من أجل تجاوزها أو على الأقل تجنبها.

فأولًا: هناك المشكلة الأزلية المتصلة بالتمويل. فلا شك، تتطلب مثل هذه المبادرات تمويلًا كبيرًا، لا سيما إذا كان من المخطط أن يتم بشكل مستمرٍّ ومتواصل، وإذا ما ارتبط بدعوة مشاركين من دول أخرى أو أقاليم جغرافية أخرى للحضور والمشاركة. وهو ما يستدعي إيجاد تمويل مستقر لمثل تلك الأنشطة.

ثانيًا: توجد المشكلة الكبرى للحوار كثقافة. فلا داع لإقامة حوارات يسعى فيها الطرف العربي والإسلامي أن يسود وينتصر، وهو ما يمكن تسميته بذكاء إدارة الحوار. أؤكد على هذه المعضلة؛ لأن الآخر عادةً ما ينظر إليها على أنها جزء من البناء الحضاري للعرب والمسلمين « عدم القدرة على قبول الآخرين ». وبالتالي، يمكن النظر إلى هذه المشكلة على أنها تَحدٍّ وفرصة في آن واحد: تحدي التغلب على اتجاهات التشكيل المذهبي التي عادة ما تسود العقل العربي في التعامل مع القضايا الخلافية، واستيعاب الآخر بفطنة وكياسة، وفرصة القضاء على الاتهام العام المُوجَّه إلى العرب والمسلمين والصورة النمطية السائدة عنهم كمجموعة من المستبدين حضاريًّا.

وتبقى مشكلة الإغواء بالسفر، فكما نعلم أن العالم العربي والإسلامي يعيش اليوم في أحد أهم مراحل تدهوره وانهياره، وهو ما يجعل من فكرة السفر إلى الخارج حاجة أساسية ورغبة ملحة لدى القطاعات العريضة من الشباب المصري؛ وهو ما يجعل بدوره المجهود الموجه نحو السفر هو مجهود الإغواء وليس الاستعداد. وعليه، فثمة حاجة لبناء صورة موضوعية عن الغرب، وأفكاره، وقيمه وسلوكياته بما له وما عليه، من أجل إعداد كل من يسافر إلى الخارج - وإلى الغرب تحديدًا - حتى لا يقع في براثن الانبهار الأعمى الذي يضيع فرص مهمة لتحسين الصورة في الغرب والاستفادة من تلك التجارب القصيرة في فهم أعمق لهذا الغرب.

وأنهي هذه الورقة بالنقطة التي أثرتُها في المقدمة عن أسباب الاهتمام بالليبرالية. فقد رأيت أن ثَمَّةَ مفسرينِ لهذا الاهتمام بالليبرالية الذي لاحظته خلال زيارتي لألمانيا ومشاركتي في البرنامج التدريبي. الأول: عالمي، يتصل بالدعوة للديمقراطية والتجارة الحرة وتحرير المرأة، وهو ما يمكن أن نطلق عليه: حزمة عالمية ليبرالية، تتشعب لكل المجالات وتتحدى نماذج قائمة منذ قرون في العديد من أنحاء العالم، لا سيما النامية. أما الثاني: فهو محلي يتصل بالتجربة الألمانية نفسها. فقد عاشت ألمانيا سنوات طويلة في انقسام أو على الأقل تقسيم بين ليبرالي واشتراكي، حتى تمت الوحدة في أوائل التسعينيات من القرن الماضي. وتجسد ذلك - بالأساس - في سقوط حائط برلين، ومن ثم، اجتياح الليبرالية فكرًا وواقعًا لألمانيا كلها. وهو العامل الذي يفسر لماذا تعكف مؤسسات ألمانية على تعزيز الليبرالية في العالم وتتكبد كل المشاق المتصلة بإجراء مثل تلك الدورات التدريبية. وكلا السببين، أو بالأحرى العاملين، له ثقله، وتبعاته، ونتائجه. ولكن الأهم هو ضرورة التدقيق في الدعوات التي توجهها تلك المؤسسات والوقوف على المصالح المتضمنة والمنطوية عليها تلك البرامج، وهو ما أدعو إليه كل من يُقبِل على المشاركة في مثل تلك الأنشطة.

* * *
* *
*

خبرة للحوار والدراسة في اليابان

مهـا أحمد خليـل(*)

تأتي خبرتي بالمجتمع الياباني من خلال فترة دراستي للماجستير في المعهد القومي لدراسة السياسات والتي امتدت لسنة دراسية. وكانت عبارة عن منحة دراسية مقدمة من وزارة التعليم اليابانية للحكومة المصرية متمثلة في وزارة الاستثمار/ قطاع إعداد القادة، والذي قام بدوره في إطار اتفاقيات شراكة مع جامعة القاهرة وكلية الاقتصاد بترشيح بعض الباحثين. وقـد تم ترشيحي من قِبَل قسم الإدارة العامة للحصول على هذه المنحة. وقد قمت بمراسلة المعهد لمدة عام منذ ديسمبر(٢٠٠٦م) حتى حصلت على خطاب الموافقة بقبولي للالتحاق ببرنامج ماجستير السياسات العامة يوليو(٢٠٠٧م).

فيما يتعلق بأسباب أو دوافع الجهات المنظمة لمثل هذه الأنشطة، فلا أعتقد أن كل نوايا الجهات المانحة خير كله أو شر كله. ولا أؤمن بأن دوافع مثل التعاون الدولي، أو دعم الكوادر البشرية في الدول النامية، أو خلق نوع من أنواع الحوار بين الدول المتقدمة والنامية أو حوار الثقافات بشكل عام، تمثل الدوافع الوحيدة لأي دولة متقدمة تقوم بتقـديم منح دراسية، أو مساعدات تقنية، أو تنظيم ورش عمل أو منتديات ثقافية. وعلى الرغم من ذلك، من خلال فترة دراستي باليابان، يمكنني القول: إن اليابان من أكثر الدول التي يلعب البعد الثقافي فيها دورًا مهمًا فيما يتعلق بسياسات المنح والمعونات. ويمكن أن يُعزى ذلك لمجموعة من العوامل؛ منها: إيمان الشعب الياباني بأنه شعب صاحب ثقافة لها قـدر من التفرد والتميز حتى عن باقي القارة الآسيوية. أيضًا يلعب العامل السياسي دورًا مهمًا بالنسبة لسياسة المنح اليابانية خاصةً في آسيا؛ حيث إن نشر الثقافة اليابانية من خلال المنح والمعونات يمثل استراتيجية لمواجهة الهيمنة الصينية في المنطقة.

وعلى الرغم من تصاعد حدة انتقاد الرأي العام الياباني لاستمرار سياسة المنح مع عجز الموازنة المستمر، إلا أن اليابان مستمرة في سياستها لخلق نوع من أنواع الدعم

(*) مدرس مساعد بقسم الإدارة العامة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

والتأييد لها، وذلك في إطار مساعيها للحصول على العضوية الدائمة بمجلس الأمن. وتعد اليابان من أكثر الدول المتقدمة تقديمًا للمنح والمعونات لمصر، في صورة منح وبعثات تعليمية ممولة من جانب الحكومة اليابانية؛ سواء ما تقوم السفارة اليابانية بالإعلان عنه كل عام أو ما تطرحه الحكومة اليابانية مباشرةً متمثلة في وزارة التعليم من منح وبعثات دراسية للجامعات المصرية، أو منح ومعـونات تقـنية لجهات وهيئات ووزارات مصرية.

ويعلن المعهد عن أهدافه أو المستهدفين من البرامج التي يقدمها للطلبة الدوليين، والتي تتمثل في إعداد قدرات وكوادر بحثية وصانعي سياسات من الدول النامية بشكل أساسي على مستوًى عالٍ من الخبرة في مجال إعداد السياسات والتنمية الاقتصادية بما يحسن عملية صنع السياسات في الدول النامية.

فيما يتعلق بمرحلة الإعداد للسفر، بدأت أقرأ عن المجتمع الياباني وعاداته وتقاليده وأهم سمات اليابانيين. كما أنني قمت بسؤال بعض زملائي الذين أتيحت لهم فرصة السفر لليابان سواء لفترات قصيرة أو طويلة. كما أن السفارة اليابانية قد قامت بعقد جولة إرشادية للمبعوثين المصريين المزمع سفرهم. في الحقيقة، كان لدي تخوف في البداية؛ فقد كنت مقدمة على مجتمع غريب غير مسلم يصعب فيه حتى استخدام اللغة الإنجليزية؛ وذلك لأن اليابانيين من الشعوب التي لا تُقبل على استخدام اللغات الأجنبية. ربما يكون أهم ما حملته في ذهني مسبقًا أن السفر إلى الخارج ينطوي على التعايش في إطار حياة وثقافة مختلفة، وأنه يتوجب عليَّ تقبل ذلك ذهنيًا ونفسيًا ومحاولة الاستعداد له. وأهم ما ضمنته في خططي المسبقة هو ضرورة الثبات النفسي والانفعالي عند إثارة بعض القضايا المتعلقة بالدين خاصة وبالقضايا الخاصة بالثقافة العربية والمصرية.

وعلى الرغم من أن هذه القضايا ليس لها علاقة مباشرة بسفري، لكن لا يمكن استبعادها من منظومة وعينا كشباب يسافر للخارج، ويعي احتكاكه بثقافات وحضارات مختلفة. أعتقد أنه بحكم الانتماء إلى المنطقة العربية، فإن قضية الصراع العربي الإسرائيلي من أهم القضايا التي تشغل حيزًا كبيرًا من تفكيرنا كشباب، وكذلك الصورة الذهنية السائدة لدى معظم الشعوب غير المسلمة عن العرب والمسلمين منذ أحداث (١١ سبتمبر)، والنظر للمسلمين على أنهم مصدر لعدم الثقة والعنف.

يمكنني القول: إنه قد أتيحت لي فرصة الدخول في مثل هذه الحوارات من خلال

دراستي لبعض المقررات الدراسية التي أثارت العديد من القضايا الثقافية والحضارية؛ مثل: العلاقة بين الإسلام والإرهاب، نماذج التنمية في الغرب وخصوصية النموذج الياباني في التنمية، العلاقة بين الدين والتنمية، المرأة والتنمية. وقد تم تبادل الآراء من خلال المناقشات داخل الفصل وخلال بعض التجمعات الطلابية التي أمكننا من خلالها استكمال مثل هذه المناقشات. ومن أكثر المواقف صعوبةً التي تعرضت لها أثناء هذه المناقشات بعض الأسئلة التي يمكن أن أطلق عليها استفزازية أو تحريضية، والتي تُعتَبر بالنسبة لنا كمسلمين من المسلَّمات التي لا يجب الخوض فيها؛ مثل: لماذا اختار اللّـه محمدًا ﷺ لينزل عليه الرسالة في سن الأربعين؟ أو: ما هي الضمانة لنا كمسلمين أن القرآن الذي أنزل على سيدنا محمد ﷺ هو نفس القرآن الذي نقرؤه ونحفظه الآن؟ ما هو الدافع لدي وأنا أعيش في بلد غير مسلم أن التزم ببعض الشعائر الدينية التي أقوم بها في بلدي؟ ولذلك أكدت فيما سبق على ضرورة الثبات الانفعالي أمام مثل هذه الأسئلة أو إذا جاز القول « الاستفزازات ».

ربما بحكم الدراسة في اليابان، فإن أغلب هذه المناقشات كانت مع زملاء آسيويين وبعض الطلبة الأفارقة. وتعد أهم الفرص التي أتيحت لي أن دعيت إلى أحد المنتديات التي نظمها المعهد عن العلاقة بين الإسلام والإرهاب في جنوب شرق آسيا، والذي دعاني لها أحد أساتذتي وكان له اهتمام شديد بالإسلام.

فيما يتعلق بالصورة الذهنية لديَّ عن المجتمع الياباني فلم تختلف كثيرًا. فاليابانيون بطبيعتهم شعب خجول، أكاد أقول: إنه شعب يخشى الأجانب، ومن الصعب اكتساب ثقته. فعملية رفع الحرج وبناء جسر من الثقة تأخذ وقتًا وجهدًا. أيضًا من أهم الصفات التي يتسم بها اليابانيون الالتزام الشديد بالنظام وعدم مخالفة القواعد والقوانين. كما كان لديَّ تصور فيما يتعلق بالتعامل أو الدراسة مع طلاب من خلفيات ثقافية وحضارية مختلفة، وقد كان في ذهني - كوني عربية ومسلمة - أنني سوف أتعرض للعديد من الأسئلة والهجوم في بعض الأحيان عن الإسلام والمسلمين. لكنني فوجئت بأن تصوري المسبق عن المجتمع الياباني الشرقي البوذي غير صحيح، وأن الدين لدى اليابانيين ليس بمعناه الذي ندركه نحن، وإنما هو عبارة عن مجموعة من التعاليم الروحية والثقافية، وكلاهما يشكل ميثاق شرف أخلاقي للشخص الياباني.

فيما يتعلق بتصحيح الصورة والمعلومات والأسئلة عن الإسلام والحضارة العربية

والإسلامية، كنتُ دائمًا المتلقي للأسئلة. ويمكنني القول: إن العبء الذي أحسست به لم يكن هينًا؛ حيث إن النظرة لي باستمرار على أنني مصدر المعلومات الموثوق منه عن الإسلام والثقافة الإسلامية؛ وذلك لأنني الدارسة المصرية والعربية الوحيدة في المعهد، وذلك كان محط اهتمام الكثير، فالنظرة لي كانت على أنني مصرية عربية ومسلمة من بلد الأزهر الشريف الذي يقصده جميع المسلمين وغير المسلمين لينهلوا من علمائه ما لا يتوافر قط في الكتب. ومن جانبي، كنت شغوفة بمعرفة الكثير عن جوانب الثقافة اليابانية، وذلك من خلال مناقشاتي مع زملائي أو اصطحابهم لي لزيارة بعض المعابد والأماكن ذات الطابع الثقافي.

أعتقد أن الجانب العربي والإسلامي ما زال في حاجة إلى مزيد من الجهد لإيضاح الصورة الصحيحة والسمحة عن الإسلام. أيضًا هناك مسؤولية ملقاة على أكتاف رجال الأعمال المصريين والعرب. وفي هذا الإطار يجب على رجال الأعمال العرب والمصريين ضرورة إنشاء بعض المؤسسات أو المنظمات التي تقوم بتنظيم مثل هذه اللقاءات ووضع أجندة واضحة تأخذ في الاعتبار احتياجاتنا وأهدافنا بما يسهم بشكل كبير في إثراء مثل هذه الحوارات وبشكل يعي الثوابت التاريخية والثقافية العربية والإسلامية.

معظم الشباب المصري والعربي مولع ومنبهر بفكرة السفر للخارج، ولديه اعتقاد دفين أن الحياة في الخارج وردية. ولكن على الشباب أن يعي حقيقة مثل هذه اللقاءات والحورات أيضًا في حالة السفر للحصول على درجة علمية. أيضًا أهمية الثبات الانفعالي أو الغضب عند مناقشة بعض القضايا الحساسة. ويمكنني القول من خلال خبرتي المحدودة بالمجتمع الياباني: إنه ما زالت هناك حاجة لإعطاء مزيد من الأهمية للجانب الآسيوي.

* * *
* *
*

المناقشات(*)

الأستاذة الدكتورة/ نادية مصطفى:

وضعنا إطارًا لأصحاب الشهادات يعكس تصورنا كمركز بحثي مهتم بهذا الموضوع، وهو يدور حول: كيف سافروا؟ وما الدافع؟ وما الانطباعات والملاحظات؟ المنظمات القائمة بالحوار هي هيئات كبيرة لديها تمويل جيد وأجنداتهم المختلفة، وهم لا يقومون بتلك الحوارات من أجل مؤسساتهم فقط، وإنما يمثلوا إضافة إلى سياسات دولهم ومجتمعاتهم، أثناء تخطيطهم للسياسات تجاه العالم العربي والإسلامي. لكن نحن هنا ليس لدينا مثل هذا الاهتمام بهذا الجانب من النشاط، مما يطلق عليه «حوار الشعوب» أو الحوارات ما دون مستويات السياسات الكبرى. من لدينا يهتم بهذه القناة من الحوار تجاه المجتمعات الغربية لتغيير الصور النمطية السائدة عن العرب والمسلمين؟ هذه نقطة مهمة في هذا الإطار.

وقد أشارت ابتسام إلى نقطة مهمة أخرى وهي خطورة من يشارك في هذه الحوارات وهو يكره نفسه، ففي جهات بالفعل - سواء على مستوى الشباب أو مستوى الأكاديميين والمثقفين - تقوم بدعوة من يعرف عنهم مواقف كارهة لثقافتهم وحضارتهم ومجتمعاتهم، فيطلبوهم للحديث عن العرب والمسلمين وعن مشاكلهم على نحو يرسخ الصور المغلوطة.

- مداخلات الطلبة:

* بالنسبة للصور النمطية السائدة عن العرب والمسلمين، فهي بالطبع غير صحيحة، ولكن هناك من المصريين والعرب مَن يقومون بإفساد صورتنا أمام الغرب، فتجدهم ملتزمين بالدين في داخل بلادهم، ولكنهم بمجرد سفرهم للخارج يخلعون الحجاب أو يشربوا الخمور أو يأكلون لحم الخنزير! هذا بالإضافة إلى أن سفارات مصر بالخارج لا تؤدي مهامها بشكل جيد، فإذا أراد شخص ما أن يعرف معلومات عن مصر، لا يجد ما يفيده أو من يقدم له المساعدة في السفارة المصرية.

* إن الشعب المصري هو شعب له ثقافة عريقة، ولكنه مفتقد للنظام. فما يميز

(*) تعذر كتابة أسماء الطلاب الذين شاركوا في المناقشات بسبب عدم وضوح التسجيل الصوتي لهذه الجلسة.

المجتمعات الغربية هو وجود النظام والالتزام بالقانون، وهذا ما لا نجده في مجتمعاتنا.

* يمكن الاستعداد للقاءات الحوارية التي تتم في الخارج من خلال المشاركة في اللقاءات الحوارية التي تُعقد في الكلية وفي المراكز والسفارات هنا، وأيضًا من خلال المشاركة في نماذج المحاكاة التي تتم في الكلية، وتعد إحدى طرق الاستعداد الجيد هي الدراسة المتعمقة لموضوع الحوار وللدولة التي يذهب إليها الطالب، وعدم الاعتماد على الصورة الإعلامية النمطية التي قد نلجأ إليها لأخذ نتائج وتطبيقها بدون خبرة في المجتمع.

الأستاذة/ مها خليل:

أرى أن من أهم المقومات التي تميز دول العالم المتقدمة هو وجود دولة القانون؛ حيث توجد مؤسسات راسخة تقوم بوضع القواعد والإجراءات بدون أي تحيز لأي طرف. وبالطبع توجد فترة فاصلة بين نشوء تلك المؤسسات وبين التزام الناس بمعاييرها، ثم يصبح الالتزام بالقواعد هو الأساس، فلا يمكن لأي شخص مهما كان منصبه خرق القانون أو تخطيه. وهذا الأمر يرتبط أيضًا بالتربية والتثقيف. فعلى سبيل المثال، عندما كنت في اليابان، رأيت سيدة ومعها ابنتها تعنِّف أحد الأشخاص الذي حاول كسر إشارة المرور، فقالت له: إن ابنتي إذا رأت هذا السلوك، فلن تحترم أبدًا إشارة المرور، وسوف تتربى على أفكار خاطئة.

الأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح:

هناك ثلاثة عناصر مهمة لا بد أن ننتبه لها في هذا السياق: **أولًا**: القانون ووضوحه وتطبيقه باعتبار أن هناك مسألة عامة تتعلق بسيادة القانون في إطار أن القاعدة القانونية عامة ومجردة على كل الناس، على عكس ما هو سائد لدينا؛ حيث القاعدة القانونية أصبحت معينة ومُشخَّصَة. ثانيًا: الجانب التربوي والتثقيفي. وثالثًا: إذا لم يلتزم الفرد بجانبي القانون والثقافة المجتمعية، فتظهر الحاجة لجانب العقاب. هذا هو شأن المجتمعات أن تكون بها ثلاثة أجهزة؛ الجهاز المتعلق بصنع القاعدة القانونية، ثم الجهاز المتعلق بالتربية والتثقيف والوعي، ثم الجهاز الذي يتعلق بالعقاب حين يصر الفرد على عملية الانحراف.

- مداخلات الطلبة:

* جميع الأسئلة تدور حول الإسلام والمسلمين أي حول الدين بشكل عام، فهل توجد أسئلة من الطرف الآخر حول وضع مصر سياسيًا؟

* بعد خبرة الدراسة في اليابان، هل شعرت بأن الشعوب الشرقية هي أقرب لنا من الشعوب الغربية؟ لأني شعرت من مداخلتكِ بأن الشعب الياباني لم يختلف كثيرًا عن الغرب كما نعتقد. فدائمًا من خلال ما ندرسه وما نقرؤه يصل إلينا انطباع بأن الشعوب الشرقية أقرب لنا.

الأستاذة/ مها خليل:

إن ما رأيته هناك هو أن اليابانيين في قرارة أنفسهم يسعون لتقليد الأمريكيين في كافة الأمور، حتى على المستوى السياسي، فهم يساندون السياسات الأمريكية في أغلب الحالات، بالرغم من وجود خلافات في بعض القضايا الفرعية.

- مداخلات الطلبة:

* كانت لدي فرصة للسفر إلى أمريكا من خلال نموذج محاكاة الكونجرس الأمريكي، وكان ذلك في فترة انتقال الإدارة الأمريكية من بوش إلى أوباما. وقاموا بعمل جولة لنا وزرنا مجلس الشيوخ ودخلنا قاعته، وكان من المفترض أنها تناقش موضوعًا في إحدى الجلسات، فوجدنا رئيس المجلس ومعه عضوان أو ثلاثة فقط آخرون! ووجدنا الكثير من الأعضاء في مجلس الشيوخ لا يحضرون سوى وقت التصويت ليدلوا بصوتهم، ومنهم من لم يحدد موقفه، فوجدنا مَن يسأل زملاءه الأعضاء إن كان سيصوت بنعم أم لا، وليس بناءً على قراءته أو دراسته للموضوع المطروح. مثال آخر: كان أحد المشرفين علينا هو طالب (٢٤ عامًا) وحين كنت أناقشه سألته عن « هنري كيسنجر »، فلم يكن يعرف من هو كيسنجر بالرغم من كونه أحد أهم رموز السياسة الأمريكية من قبل، بالرغم من أن هذا الطالب يدرس في قسم العلوم السياسية في جامعة چورج تاون. قمنا أيضًا بعمل حوار حول العدوان على غزة، وضم هذا الحوار طلابًا من عدة ولايات، كما كان هناك مشاركون من المكسيك واليابان وأمريكا اللاتينية، فما حدث هو أن السيدة المسؤولة عن تنظيم هذا الحوار وزعت علينا في الصباح قبل بدء الحوار ورقة بعدد من الأسئلة حتى نجيب عليها: وكان من ضمن تلك الأسئلة:

- هل حماس لديها الحق في إطلاق الصواريخ على إسرائيل؟
- هل إسرائيل لديها الحق في الدفاع عن نفسها بهذه الطريقة؟
- ما رأيك في الموقف المصري والموقف العربي؟

- ما رأيك في تعامل أوباما مع قضية الصراع؟

وتم إخطارنا في الصباح بأننا سوف نعقد جلسة حوارية مع عدد من الطلاب في الساعة (٦ مساءً)، وهؤلاء المشاركون تلقوا دورات قبل أربعة أسابيع حول الصراع العربي - الإسرائيلي، وكان معظمهم من ذوي الآراء المتطرفة، وكان منهم أربعة من اليهود، وكلما حاولنا طرح أسئلة محرجة لهم، نجد منظمة اللقاء تغير الموضوع، وهكذا.

فكان تركيزهم خلال هذه التجربة على فكرة إبهارنا بالصورة والنمط الأمريكي، ولكن هذا لا يمثل مشكلة لهم، ولكن المشكلة لدينا نحن، فإذا أصابتنا « صدمة حضارية » من جراء تجربتنا في أمريكا، سيوجد دائمًا لدينا إحساس بالنقمة على بلدنا ومجتمعنا. ولكن إذا كان لدي فهم ووعي بأنني يمكنني الاستفادة من هذه الخبرة دون الوقوع في الانبهار.

* دائمًا من يسافروا من الطلبة للحوارات يجدوا أنفسهم في موضع التساؤل حول كل ما يخص الإسلام، وقد تصل الأسئلة إلى العقيدة بأن يسألوا لماذا نزل الوحي على سيدنا محمد ﷺ عندما كان عمره (٤٠ عامًا)؟ فهل هذا يرتبط بأن الغرب في معظمه أسس حضارته المتقدمة على المنطق البحت حتى أخضعوا فهمهم للدين والإيمان إلى هذا المنطق المحدود.

الأستاذ الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح:

أرى أن ما تتحدثين عنه لا بد وأن يسبقه السؤال: ما هو مفهوم الدين لدى الثقافات المختلفة؟ عندما تحدثت أ. مها عن ديانة الشنتو والبوذية، ذكرت أن الدين في حياة الفرد الياباني هامشي جدًا، فهو محدود الزمن ومحدود التأثير في سلوكه. وإذا تطرقنا لنظرة الألمان للدين، فنجدها نظرة معينة خاصة بهم على أساس أنه علاقة شخصية. أما لدى المسلمين، فإن مفهوم الدين يختلف من حيث المعنى والمبنى عن ذلك؛ لذا فعندما يختلف التصور المرتبط بالدين، تختلف التصورات التالية على ذلك، فهي ليست مرتبطة بالمنطق أو العقلانية وما إلى ذلك، وإنما يرى من خلال إطاره الديني أنه إذا سأل مثل هذه الأسئلة فهو لا يتجاوز الحدود، أما بالنسبة لنا فهذا يمثل تجاوزًا لأشياء وجب علينا ألا نتحدث فيها.

- الأمر الثاني هو محدودية فاعلية الحوارات التي تكون لفترة قصيرة، فتجد أن لدينا هنا حوارًا عفويًا يتعلق بالحياة اليومية، وهذا توفر للأستاذة/ مها؛ لأن فترة سفرها كانت

طويلة نسبيًّا، وكان هذا الحوار غير مقصود باعتبار أنه ليس عملية معدة مسبقًا، وإنما تعلق بمعايشتها لمجتمع معين وأناس من ثقافة مختلفة؛ ولذا فإن حوار الحياة يعد أكثر تأثيرًا. ولكن من ناحية أخرى، هناك ما يسمى بمسألة « صناعة الحوار »، والمدد القصيرة هي من المسائل المصنوعة أي « معمل تجارب »، فشئنا أم أبينا نحن نذهب للحوار ونعلم جيدًا أننا يُجرَى علينا تجارب.

أظن أننا بحكم الانتماء للشرق الأوسط فذلك يفرض علينا تحديات في الحوار، فعندما يتحدثون عن الشرق الأوسط، فهم يطلقون عليه « قوس الأزمات ». لا يعد الشرق الأوسط بعيدًا عن المسألة الشرقية التي حدثت في عهد الدولة العثمانية. لفت نظري أستاذنا المستشار/ طارق البشري عندما كان يتحدث في هذا الموضوع، أن الشرق الأوسط الكبير هو نفسه حدود الدولة العباسية حين امتدت، فعندما تنظر إلى الخريطة تلحظ أنها نفس المساحة، وهذه ملاحظة مهمة.

- الأمر الآخر الذي يتعلق أيضًا بمسألة الحوارات المصنوعة هو تحفز الطرف الغربي لإصدار « اللغة الاتهامية »، فلا بد أن يجعلك في الزاوية، ولكي يقوم بهذا فيبدأ من أمر أساسي وهو الدين. فهو يعتبر أن هؤلاء الذين يصدرون خطابًا معينًا، ثم قاموا بأحداث (١١ سبتمبر)، لا بد وأن يوضعوا في صورة نمطية معينة. ومن قبل ذلك، كان هناك الاستشراق الذي مثَّل الأرضية لصناعة الصورة المتعلقة بعالم العرب والمسلمين بشكل من الأشكال.

- نقطة أخرى مهمة - وبدون اللجوء للتعميم - هي أنه غالبية من هاجروا من بلاد عربية هاجر للأسف وهو كاره للوطن، فالعديد منهم تركوا أوطانهم لأسباب تتعلق بقضايا سياسية أو اقتصادية أو مهنية، وأيًّا كانت الأسباب فهي أدت لإيجاد نوعيات من الأفراد من مثل « الهارب بنفسه » و« الخارج من جلده » و« اللابس غير لباسه »، وكلهم يساهمون في صناعة الصورة.

عندما كنت في ألمانيا، وكنت ألقي محاضرات باللغة العربية يحضرها مستشرقون. وكان أحدهم من كبار المستشرقين، وكان متفتح الذهن، يتحدث اللغة العربية بطلاقة، ويتكلم بتوازنٍ شديد، وكان يقدر كثيرًا ما أقوله عن الفكر الإسلامي. بينما قابلت أحد الأساتذة من العرب، واستنكر ما أقوله واعتبره فكرًا رجعيًّا متخلفًا. فهناك العديد من الأمور التي تداخلت في مسألة صناعة الصورة، ولا يستطيع الفرد إطلاقًا أن يغفلها. ولا يعد الغرب وحده مسؤولًا عن صناعة هذه الصورة.

لقد استفدت كثيرًا من المناقشات بين أبنائنا من الطلبة، وأظن أننا يجب أن نكرر مثل هذه الجلسات التي تتعلق بحوار الخبرات والحوار حول الخبرات؛ لأن الخبرات التي يعايشها الطلبة مهمة جدًّا، وقد وضعتم أيديكم على أكثر الأمور أهمية في حوار الشباب ألا وهي مسألة الإعداد والتدريب على المهارات الحوارية والقدرة على الحديث في موضوعات شائكة مختلفة في إطار ما يسمى ببنية الثقافة العامة، وليس ما يقتصر على العلوم السياسية فقط. وشكرًا جزيلًا على اهتمامكم ومناقشتكم.

* * *
* *
*

مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات المؤسس في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في (٢٠٠٧م)

تواصلًا مع برنامج حوار الحضارات، والذي تأسس في أبريل (٢٠٠٢م) ونفذ خطته العلمية (٢٠٠٢ - ٢٠٠٦م)، ومع امتداد الاهتمام بالدراسات الحضارية والتحليل الثقافي، كان من الضروري أن تتسع مساحة الاهتمام وتتنوع زوايا الرؤية.

وإن تطور اهتمام المركز بالدراسات الحضارية والثقافية وبمجال يتعلق بالحوار بين الثقافات إنما يمثل استجابة مهمة للتحديات الحضارية والثقافية التي تواجه الدائرة الحضارية التي ننتمي إليها. هذه التحديات تنجدل وتتشابك مع نظائرها السياسية والعسكرية والاقتصادية في ظل تأثيرات العولمة، وهي تتطلب معالجة علمية منظمة تخدم أهداف البحث العلمي والحركة السياسية، وتساهم في تشكيل وعي متجدد بالذات وبالآخر، ضمن صياغة خطاب لا يغرق في الاعتذار والدفاع عن الذات بقدر ما يعني بحقيقة الذات الحضارية والمبادرة تجاه الآخر في نطاق حوار حضاري وثقافي يحقق المصالح المشتركة على قاعدة من التفاعل والنِّدية.

ومن أهم الأساليب لتحقيق أهداف البرنامج:

- مشروعات بحثية جماعية.
- عقد ندوات للخبراء والمتخصصين في مجال الدراسات الحضارية المقارنة.
- عقد ورش عمل لشباب الباحثين في مجال الدراسات الحضارية والتحليل الثقافي.
- متابعة ورصد ملتقيات الحوار وأهم الدراسات النظرية المتصلة بالموضوع.
- التعاون مع المراكز العلمية والمؤسسات المناظرة المعنية بالموضوع إقليميًا وعالميًا.
- عقد دورات تدريبية للعمل في الدراسات الحضارية والنقدية فضلًا عن التدريب على المهارات الحوارية.

- تليفون مباشر: ٣٥٦٧٦٤٨٦ - ٣٥٧٠٣٧٦٩ - ٣٧٧٦٨٢٤٨ فاكس: ٣٥٧٠٣٧٦٩.
- الموقع الإلكتروني: www.hewar-online.org البريد الإلكتروني: hewar@hewaronline.net.

قائمة إصدارات مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات (حوار الحضارات سابقًا)

م	اسم الكتاب	المؤلف (المحرر)	سنة الإصدار
١ -	السياسة الخارجية تجاه الإسلام والمسلمين: بين الأبعاد السياسية والاستراتيجية والأبعاد الثقافية.	د. نادية مصطفى.	٢٠٠٢م
٢ -	من خبرات حوار الحضارات: قراءة في نماذج على الصعيد العالمي والإقليمي والمصري.	د. نادية مصطفى. د. علا أبو زيد.	٢٠٠٣م
٣ -	خطابات عربية وغربية في حوار الحضارات.	د. نادية مصطفى. د. علا أبو زيد.	٢٠٠٤م
٤ -	مسارات وخبرات في حوار الحضارات: رؤى متنوعة في عالم متغير.	د. نادية مصطفى.	٢٠٠٤م
٥ -	خصائص الثقافة العربية والإسلامية في ظل حوار الثقافات.	إعداد وتقديم د. نادية مصطفى مراجعة وتحرير أسامة أحمد مجاهد.	٢٠٠٥م
٦ -	الهوية الإسلامية في أوروبا: إشكاليات الاندماج. قراءة في المشهد الفرنسي.	د. نادية مصطفى.	٢٠٠٥م

٧ -	استشراف مستقبل قضية القدس في ضوء التطورات الراهنة.	تنسيق علمي وإشراف: د. رياض جرجور د. سيف الدين عبد الفتاح مراجعة وتحرير: علياء وجدي.	٢٠٠٦م
٨ -	اللغة والهوية وحوار الحضارات.	إعداد وإشراف: نادية مصطفى سيف الدين عبد الفتاح مراجعة وتحرير: أمجد أحمد جبريل.	٢٠٠٦م
٩ -	العدوان، المقاومة الحضارية في حرب لبنان: الدلالات والمآلات.	تنسيق علمي وإشراف: نادية محمود مصطفى سيف الدين عبد الفتاح مراجعة وتحرير: أماني غانم، مدحت ماهر.	٢٠٠٧م
١٠ -	مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة.	تحرير: أماني صالح مراجعة: أسامة أحمد مجاهد.	٢٠٠٧م

١١ -	الأمة وأزمة الثقافة والتنمية.	تقديم: عبد الحميد أبو سليمان تنسيق علمي وإشراف: رفعت العوضي نادية محمود مصطفى. مراجعة وتحرير: أسامة أحمد مجاهد أمجد أحمد جبريل علياء وجدي.	٢٠٠٧م
١٢ -	الدبلوماسية العامة الأمريكية تجاه العالم العربي.	تنسيق علمي وإشراف: نادية محمود مصطفى. تحرير: معتز بالله عبد الفتاح.	٢٠٠٧م
١٣ -	البعد الثقافي في العلاقات الدولية: دراسة في الخطاب حول صدام الحضارات	أماني محمود غانم.	٢٠٠٧م
١٤ -	أوروبا وحوار الثقافات الأورومتوسطية: نحو رؤية عربية للتفعيل.	تنسيق علمي وإشراف: نادية محمود مصطفى. مراجعة تحرير: علياء وجدي.	٢٠٠٧م
١٥ -	مصر والعالم: رؤى متنوعة وخبرات متعددة في العلاقة بين الديني والمدني والسياسي.	تنسيق علمي وإشراف: نادية محمود مصطفى سيف الدين عبد الفتاح. مراجعة وتحرير: مدحت ماهر.	٢٠٠٨م

١٦ -	جدلية القوة والقانون في العلاقات الدولية المعاصرة.	تأليف: سمعان بطرس فرج الله.	٢٠٠٨م
١٧ -	التأصيل النظري للدراسات الحضارية (١). الحوار مع الغرب: آلياته - أهدافه - دوافعه.	منى أبو الفضل أميمة عبود سليمان الخطيب	٢٠٠٨م
١٨ -	التأصيل النظري للدراسات الحضارية (٢). مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية.	رقية العلواني كريستيان فان نسبن سمير مرقس إكرام لمعي	٢٠٠٨م
١٩ -	التأصيل النظري للدراسات الحضارية (٣). الأنا والآخر من منظور قرآني.	السيد عمر	٢٠٠٨م
٢٠ -	التأصيل النظري للدراسات الحضارية (٤). الثقافة والحضارة: مقاربة بين الفكرين الغربي والإسلامي.	فؤاد السعيد فوزي خليل	٢٠٠٨م
٢١ -	التأصيل النظري للدراسات الحضارية (٥). العلاقات الدولية: البعد الديني والحضاري.	أماني صالح عبد الخبير عطا	٢٠٠٨م
٢٢ -	التأصيل النظري للدراسات الحضارية (٦). حوار الثقافات: إدارة الأجندات والسيناريوهات المتنازعة.	حسن وجيه	٢٠٠٨م

٢٣ -	التأصيل النظري للدراسات الحضارية (٧). العولمة والإسلام: رؤيتان للعالم.	سيف الدين عبد الفتاح	٢٠٠٨م
٢٤ -	الخصوصية الثقافية: نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي.	تنسيق علمي وإشراف: نادية محمود مصطفى محمد صفار مراجعة وتحرير: علياء وجدي	٢٠٠٨م
٢٥ -	« حوار الأديان والثقافات: التحديات والاستجابات وشروط التفعيل ».	تنسيق علمي وإشراف: نادية محمود مصطفى مراجعة وتحرير: وسام الضويني	٢٠٠٩م
٢٦ -	« إيران والعرب: المصالح القومية وتدخلات الخارج ». رؤى مصرية وإيرانية.	تنسيق علمي وإشراف: نادية محمود مصطفى باكينام الشرقاوي مراجعة وتحرير: أسامة أحمد مجاهد	٢٠٠٩م
٢٧ -	« أزمات حوار الثقافات والأديان ».	تنسيق علمي وإشراف: نادية محمود مصطفى سيف الدين عبد الفتاح مراجعة: وسام الضويني	٢٠١٠م

تحت الطبع

أعمال دورة التثقيف الحضاري الثالثة: «من أجل بناء الذات الحضارية ووعي الجماعة الوطنية».	تنسيق علمي وإشراف: أ.د.نادية محمود مصطفى أ.د.سيف الدين عبد الفتاح
أعمال دورة التثقيف الحضاري الرابعة: «ثقافات متنوعة في حضارة جامعة».	تنسيق علمي وإشراف: أ.د. نادية مصطفى أ.د.سيف الدين عبد الفتاح
أعمال مؤتمر: «تركيا: جسر بين حضارتين على ضوء محاولات تركيا الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي».	تنسيق علمي وإشراف: أ.د.نادية مصطفى أ.د.باكينام الشرقاوي
أعمال مؤتمر: «التنمية ما بين التقليدي والحديث: خبرتا المجتمعين المصري والياباني».	تنسيق علمي وإشراف: أ.د.نادية مصطفى أ.د.باكينام الشرقاوي
أعمال مؤتمر: «ستون عامًا على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق - قراءة جديدة».	تنسيق علمي وإشراف: أ.د.نادية مصطفى
أعمال مؤتمر: «مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي: خبرات مقارنة مع حركة فتح اللّه جولن التركية».	تحرير: أ.د.إبراهيم البيومي غانم أ.د.باكينام الشرقاوي
أعمال ندوة: «سياسة الولايات المتحدة تجاه العالم الإسلامي: ماذا بعد خطاب أوباما في القاهرة؟».	تنسيق علمي وإشراف: أ.د. نادية مصطفى

سلسلة: «الأبعاد الحضارية والتاريخية للصراعات في العالم الإسلامي».	تنسيق علمي وإشراف: أ.د. نادية مصطفى أ.د. سيف الدين عبد الفتاح
سلسلة «حوار الخبرات».	تنسيق علمي وإشراف: أ.د. نادية مصطفى

* * *

رقم الإيداع

٢٠١١/٤٥٠١

الترقيم الدولي I. S. B. N

978 - 977 - 5059 - 04 - 8

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم .. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ..

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « أعمال ندوة حوار الأديان » ورغبة منا في تواصلٍ بنّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًا إلى الأمام .

* فهيّا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-

الاسم كاملًا : .... الوظيفة : ....

المؤهل الدراسي : .... السن : .... الدولة : ....

المدينة : .... حي : .... شارع : .... ص.ب: ....

هاتف : [ ] / [ ] e-mail :

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

☐ أثناء زيارة المكتبة ☐ ترشيح من صديق ☐ مقرر ☐ إعلان ☐ معرض

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : .... المدينة: .... العنوان: ....

- ما رأيك في الكتاب ؟

☐ ممتاز ☐ جيد ☐ عادي (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ متميز (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في سعر الكتاب ؟ ☐ رخيص ☐ معقول ☐ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) .... العملة ....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودوِّن ما يجول في خاطرك : -

....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسة منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على e-mail:info@dar-alsalam.com

أو ص.ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

(من أجل تواصلٍ بنّاء بين الناشر والقارئ)

(من أجل تواصل بناء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم :

نشكرك على اقتنائك كتابنا هذا ، الذي بذلنا فيه جهدًا نحسبه ممتازًا ، كي نخرجه على الصورة التي نرضاها لكتبنا ، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن ، وفي مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة على ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ويشاء العلي القدير الكامل أن يثبت للإنسان عجزه وضعفه أمام قدرته مهما أوتي الإنسان من العلم والخبرة والدقة تصديقًا لقوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ [النساء : ٢٨]

فأخي العزيز إن ظهر لك خطأ طباعي أثناء قراءتك للكتاب فلا تتوان في أن تسجله في هذا النموذج وترسله لنا فنتداركه في الطبعات اللاحقة ، وبهذا تكون قد شاركت معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا جميعًا في سيرنا نحو الأفضل .

الخطأ	رقم الصفحة	السطر

شاكرين لكم حسن تعاونكم . . ،